بسم الله الرحمن الرحيم

ایضاح العمري

على شرح العقائد النسفي

پښتو

Maktaba Tul Ishaat.com

تالیف

مولوي عبدالرحمن عمري



ايضاح العُمري

على

شرح العقائد النسفي

پښتو

تألیف

مولوي عبدالرحمن عمري

دکتاب پیژندنه



کتاب نوم: ایضاح العمري علی شرح العقائد النسفی پښتو
مؤلف: مولوی عبدالرحمن عمری
کمپوز: مولوی عبدالغنی ساجد
ډیزائن، اوسمون: مولوي عبدالدیان (حلیم) ولایت زابل ولسوالي نوبهار

الهي عبدک العاصي اتاکا مقرا بالذنوب قد دعاکا



الحمد لله رب العلمين، والصلاة، والسلام، على رسول الله ، وعلى آله، وصحبه اجمعين، ارسله ربه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا، واشهد ان لااله الا الله وحده لاشريک له واقراربه، وتوحيدا بربوبيته، والوهيته، واسمائه وصفاته واشهد ان محمدا عبده ورسوله ﷺ وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

امابعد !پيژندل دعقيدي ضروري دي اوبحث په صفاتواوأسماؤ دألله تعالي كښي دا دمهمومسائلو، اودمشكلوابحاثو، څخه دي اوډيرأبحاث دصفاتودألله تعالي دي علماؤ كرامو ترمابين مختلف الاراء دي اوزمونږپه افغاني ټولنه كښي په ديني مدارسو كښي چي په مدارسو كښي ويل كيږي اومشكل كتابونه دي هغه شرح العقائد،دي اوخيالي،ده اوأمورعامه،ده دغه مذكوركتابونه دعقائدوپه بر خه كښي تدرسيږي دپاكستان اوهم دهندوستان په مداسو كښي هم دا كتابونه دي اومختلف شروحات وربانديي ليكل شويدي اوابتدايي كتابونه نورظلم،فقه الاكبر أبوالمنتهي دي، اودعقيدة طحاوي كتاب هم دشرح العقائدسره يوځاي زمونږعلماؤ تدريساوه چي دمجموعه ددغه كتابو د زدكړي په مټ به طالب العلم توانيدلوچي دعقيدي دأهل سنت والجماعت أصول اودلائل زده كړي اودنورو عقايدومعلومات بهم ورته وشولولكه جبريه، قدريه، كراميه، معتزله، مرجية، حروريه (خوارج) وغيرالدينيه نومايه شرح العقائدداشرح ايضاح العمري تأليف كړه اول وجه داوه چي شرح العقائد زمونږپه مدارسوكي په رسمًا ډول تدريسيدلو نومهتم بشان وونوماهم د اهتمام شان اومرتبه لحاظاوكړو.

دوهم داشرح العقائدپه نسبت خيالي اوأمورعامه ته تفصيلي هم دي اوپه عقيدوي مسائلوډير مشتمل دي كه څه هم خيالي شرح په شرح العقائدده لكن لږاوس ويل كيږي مقام درسي يې برهانه تمانع ده اوس اوبل مي غوښتل چي دشرح العقائد تشريح فقط په عقلي دلايلونه شي بلكه منقول ته هم مرا جعه وشي اوماترډيره حده هم دالحاظ ساتلي، بل مي غرض داهم ووچي اوسو وختو كښي بعضي ترجمه دقران كريم يادأحاديثوشريفو هغه أبحاث چي دقدرپه هكله بيا ن شوي بعضي اشخاص داسي كوي چي دهغه څخه مطلق دجبريه ومسلک ثابتيدلو، يابه ظاهرا تضاد په مابين دآيتو كښي راتلوځكه چي هغوي به دعقايدوپه رابطه پوره معلومات نه درلودلواويابه هم دجسم

نسبت الله تعالی ته تري کيدلو نو مادي دغو وجوهوپه بناپه شرع العقائدداشرحه وکړه.زه په عقيدوي لحاظ دأهل سنت والجماعت پیرويم اوپه مذهبي لحاظ حنفي يم لکن دمذهب په نامه چي کوم بدعات اوخرافات دي د هغو مخالف يم زمونږ مذهب ته منسوب فتوي ووکي چي بعضي ضعيف مسايل ذکردي مونږ دهغوي هم تابع نه يوبلکه وايوچي خذماصفا دع ماکدر،بنه واخله بدپريږده اوندي لامذهبيت څخه متأثريم او د مذاهبوډأيمه وواحترام دټولوکوولکن دامام أبوحينفه رحمه الله پیرويم او امامانودمذهب ته که په مسله کښي حق ته رسيدلي ووپه أجرينو قائل يو، اوکه سهوه ووپه أجرواحد اوس به يوڅه مسله دعقيدي ذکرکړواول داچي الله تعالی متعددداسماء لري اومتعددصفات لري اوپه صفاتودالله تعالی موداسي ايمان دي لکه څرنګه چي الله تعالی خپل ذات پې موصوف کړي ياپې درسول لله په واسط بيان شوي څکه چي وماينطق عن الهوا ان هوالاوحيٌ يوحي بغيرد تحريف،اوتعطيل اوتمثيل اوتجسيم څخه اواعتقادلروچي دالله تعالی مثل نشته ليس کمثله شي وهوالسميع البصير اوالله تعالي موصوف په صفاتوحقيقتادي نه مجازااو کيفيت يي مجهول دي لکه د استوي بحث چي امام مالک رحمه الله وايي الاستواء معلوم والکيف مجهول و،والايمان به واجب والسوال عنه بدعة اوبل معية دي الله جل جلاله دي چي زمونږ سره بسمعه دي، بصره، وعلمه، وقدرته دي اوبل داچي ټول صحابه رضي الله عنهم بهتر دي ،اوافضل دي أمة محمدي أبوبکر صديق رضي الله عنه دي ثم عمر رضي الله عنه عثمان رضي الله عنه ثم علي رضي الله عنه ثم العشرة سعد، وسعيد، وطلحه، والزبير، وأبوعبيدة، و عبدالرحمٰن بن عوف، رضي الله عنهم ثم اهل بدرثم اهل الشجرة(بيعة الرضوان)ثم ساير الصحابه رضي الله عنهم او امهات للمؤمنين المطهرات من کل سوء دي اوټولو صحابه وو رضي الله عنهم ته احترام لرو او ذکر د محاسنويي کوو اودغيرمحاسنو څخه بيي خوله بند وو اوساکت به يودهغه مشاجراتو د دوي څخه چي د دوي په منځ کي واقع سوي اواهل قبله وته به نسبت دکفرنکووتر څوچي ګناه حرام ګڼي اوکه يي حراموته نسبت دحلالو کولواويايي داسي عمل وکولوچي په هغه کافرکيدلولکه سجده صليب ته نوييابه کفرپلل کيږي یاالله ته مونږله کفرڅخه اوله هرقسم شقاوة اوګناهونوڅخه وژغوري زه هيچاته اجازه نه ورکوم چي زما کتاب کښي لږتغيرات را ولي او بيا ووايی چي په قندهاری پښتو موچاپ کړو نو د دغو سارقينوسره به قانوني چلند کيږي که څه هم دارنګه غلاوي اوس ډيري شوي او تأليفات دي داسي اشخاصو هم ته ستړکوکيږي چي واي من لم يعرف الفقه فقط.صنف فيه نوبايد په مسائلو کي دقة وشي بالخصوص دعقائدوو.

تقریظ

تقریظ د محترم والد گرامي قدر من عالم الدين فضيلت الشيخ الحديث الحاج قاضي غلام نبي عمري صاحب تقریظ:

الحمدالله الذي تقدس ذا ته عن احاطته الافكار، والصلوة والسلام على نبيه المختار، وعلى آله واصحابه الابرار امابعد: دعبدالرحمٰن جان تصنيف ايضاح العمرى په شرح العقائد ماځای ځای وکتله انشاء الله دالعقائد بنه حل يی کړی دي په بحث دصفاتو کښې لکه استوي علوه يد کي يی دامام مالک صاحب نظر په ډير مناسب مقام کي ذکر کړي دي، دمحل الايمان بيان تشريح يی دمعتزلو ودمذهب دبيانولو سره دمقام ډير مناسب بحث کړي دي براهين اوقياسات اواخذ دمعتمدو شرحو څخه په ښه طريقه سره کړی دي په مشکلو ځايو د شرح العقائد يی ښه قوي وضاحت کړي دي تحقيق يی نه طويل ممل دي نه قصير مخل. الله تعالى دي دعبدالرحمٰن جان ماما محترم نادرخانصاحب ته اونورو دوستانو ته چي زما دزوی سرپرستي يه کړي ده اجرونه ورکړي زه چي کله ددروسانو څار کړي اداري ونيولم بيابه راته دپل چرخي په زندان کي دعبدالرحمن جان يادونه ساعت په ساعت راته په زړه وو اوراسره به يه د ديني تعليم اوزده کړي انديښنه وه کله چي زه راخلاص شوم الحمد لله عبدالرحمن جان په زياته اندازه ښه طالب العلم وو الله ﷻ دي په علم اوعمل اوژوند کي زيات برکات ورواچوي. امين يارب العلمين.

قاضي غلام نبي عمري

تقريظ

دالجامع المعقول والمنقول علامه امام العقائد استاذ العلماء شيخ القرأن والحديث مولوي رشيد احمد صاحب حفظه الله تقريظ:

الحمد لله وكفي، والصلوة والسلام علي نبيه المصطفى، وعلي آله وصحبه المجتبى'

مابعد: دشرح العقائد شرحه ايضاح العمري دمولانا عبد الرحمٰن (عمري) تصيف دي اولوي شهكار تصنيف دي داشرح ماله اول څخه ترآخره وكتله په ډيرعجيب شان يې ترتيب وركړي په كوموځايو كښي چي دډيروضاحت ضرورت دي ده توضيح المقام تر عنوان لاندي ډير عجيبه مدقق تحقيق يې كړى دى چي هغه په معقول اومنقول دواړو براهينو باندي شامل دى او دمحققينو علماؤ دشروحاتو څخه يې په ډير ظريف انداز باندي استفاده كړي ده اولكه څنګه چي شرح العقائد په وجه دملازمو او منطقي انداز جوړ دى عمري صاحب هم په منطقي لهجه ښكلى وضاحت كړى دى اوهم يې دبعضو عويصاتو مقامونو په زړه پوري په پوره تحقيق كامل تشريح كړى دى د دي اية كريمه لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا چي دخيالي حاشيه برهان تمانع په قايم كړى دى اوښه تحقيق يې كړى دى لكن دا اعتراض وريكي نه دى حل سوى چي افاده د دليل د دغه برهان ظني ده لكه شرح العقائد چي وايي اما تفاسير شريف افاده ددغه دليل يقيني ګڼي يعني يقين افاده كوي دغه تناقض په ډير معقول او دمحقيقينو علماؤ په استدلال رانقل كولو سره بالخصوص دمفسر الوسي دروح المعاني دمصنف په تحقيق دا تناقض ډير په اعلى درجه حل شوى دى.

زما توصيه به علماؤ اوطالبانو ته داوي چي دغه شرحه درسًا درسًا ياد كړي دهمدي شرحي مؤلف ته دي الله ﷻ دخير بدله په دنيا او اخرت كي وركړي اوالله ﷻ دي د ده په علم اوعمل كي نورهم زيات بركت واچوي زموږ عقائد ترمنقول كلهم اوتريوه اندازه دمعقول دواړو پوري تعلق لري اودهمدي شرحي مؤلف داخيال هم پوره او مكمل ساتلى دى اوالله ﷻ دي دمؤلف داشرحه بين الخواص والعوام مقبوله كړي او واهل علم ته دي الله ﷻ ورباندي نفع ورسوي.

مولوي عبد الرحمن عمري زما دخصوصي اوممتازو شاګردانو له جملي څخه دى په درسونو كي به يې ډير كم تپوسونه كول لكن ډير په ځاى تپوسونه وو يعني مزيدار سوالونه به يې كول مولوي عبد الرحمن عمري ديوه ديندار ديني عالم زوى دى الله ﷻ دي په باقيات صالحات كي ورلره شمار كړي امين.

مولوي رشيد احمد ابن علامه شيخ القران والحديث خان بهادر رحمه الله المارتونكي

بسم الله الرحمن الرحيم

درس اول: په توضيح دمقام کښ لپاره دبصيرتِ کامله په معرفت دشرح العقائد کښ درې خبرې مناسب دي اول: د عقائد دمصنف کوم چې دشرح عقائد متن دی لنډه پيژندنه، دوهم: دشرح عقائد دمصنف لنډه پيژندنه، دريم: دعلم ما الف فيه لنډه پيژندنه، دعقائد دمصنف نوم عمر، دپلار نوم يې محمد، دنيکه نوم يې احمد ابن اسماعيل بن محمد بن لقمان دی، کنيت يې ابوحفص، لقب ئې نجم الدين دی، دويم لقب ئې مفتی الثقلين دی، نوټوله سلسله دنسب يې شوله عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن محمد بن لقمان رحمه الله، نسبت يې نسفی او سمرقندی دی، پيدائش (زوکړه) ئې دماوراء النهر په علاقه کښ په يوه ښارګوټي کښ شوې ده چې نوم ئې نخشب وو عرب ورته نسف وائي چې د ډېرو سترو علماء مسکن وو، بيا يې انتقال او وفات په سمرقند کښ شوی دی ځکه ورته سمرقندي وائي، او چاريلی چې مفتی الثقلين ځکه ورته وائي چې دی دانس او جن استاذ وو، لکه څرنګه چې ئې انسانانو ته فتوا ورکوله همدارنګه ئې پيريانو ته هم فتواګانې ورکولې، په سنه ۴۶۱ هـ ق کښ يې دنيا ته سترګې وغړولې او په سنه ۵۳۷ هـ ق دجمادی الاولی په ۱۲ تاريخ په سمرقند کښ وفات شوی دی، اودعلم لپاره ئې ډېر سفرونه کړي دي لکه ماوراء النهر، عراق، حجاز وغيره او دمصنف دمشهورو استاذانو نومونه دادي صدرالاسلام ابوالنصر محمد بن محمد بن عبدالکريم بن موسی البزدوي رحمه الله ۲ قاضی ابو علی الحسن بن عبدالمالک الحنفی رحمه الله ۳ ابومحمد اسماعيل بن محمد النوحی النسفی رحمه الله ملاعلی قاري رحمه الله دنسفی صاحب يوه قصه داسې ليکلې ده چې کله نسفی صاحب مکې ته لاړ جارالله زمخشری هم هلته اوسېدلو، کله چې دهغه دملاقات لپاره يې دهغه دکور دروازه وټکوله نو جارالله زمخشری ورته ووېل : من انت؟ ده ورته ووېل:عمر، زمخشری رحمه الله ورته ووېل انصرف. عمر په ځواب کښ ورته ووېل چې عمر لاينصرف (ځکه غير منصرف دی) بيا جارالله زمخشری ورته ووېل چې اذا نکر صُرِف دا يوه خوش طبعي ددواړو علماو ترمنځ وشوله وروسته ددوئ ملاقات وشو، ډېرلوی مدرس وه اوډېرشاګردان يې درلودل يو څو مشهور شاګردان ئې دادي:

۱.دهدايې مصنف علامه برهان الدين ابوالحسن علی المرغيناني رحمه الله. ۲ ابوالليث احمد المعروف بالمجد النسفی رحمه الله.

۳. ابوعبدالله محمد بن حسن بن محمد برهان الدین الکاساني.
۴. ابوبکر احمد بن عبدالعزیز البلخي المعروف بالظهیر رحمه الله.

تصنیفات یې: د شیخ عُمر نسفي د تصنیفاتو شمېره ترسلو کتابونو پورې رسیږي چې یو څو مشهور یې دادي:

۱- التیسیر فی التفسیر.
۲- کتاب الیواقیت فی المواقیت دې کې یې هغه احادیث جمع کړیدي چې په فضیلت دوخت کې دي.
۳- تطویل الاسفار لتحصیل الاخبار.
۴- المنظوم فی الفقه چې فقه ئې ټوله په نظم یکې ویلې ده.
۵- الخصائل فی المسائل.
۶- الاشعار بمختار په ۱۰ جلدونو کې دی.
۷- تعداد شیوخ عمر.
۸- تاریخ بخاری.

شعر یې: مصنف رحمه الله ډېرښه شاعر هم وو دهغه دبعضو مشهورو اشعار څخه چې هغه دطالبانو لپاره تعلیم دي دادي:

کـن للاوامـر والنـواهی حـافظـاً = وعلـی الـصلواة مواظبـا ومحافظـاً
اطلـب علـوم الـشرع وجهـد واسـتعن = بالطیبـات تـصیر فقیهاً حافـظـاً
واسـئل الهـک حفـظ حفظـک راغبـاً = فـی فـضل فـالله خـیر حـافظـاً

مصنف رحمه الله په مذهب حنفی دی او په سنه ۵۳۷ کې وفات شوی دی تاریخ دوفات ئې دادی فقیه والا قدر ومقبول عصر چې دابجد په حساب ئې استخراج کیږي اوابجد حروف خودادي چې: ابجد، هوز، حطی، کلمن، سعفص، قرشت، ثخذ، ضظغ، معنې یې داده کومه چې صاحب دمطلع العلوم ومجمع الفنون داسې بیان کړې ده چې ابجد وجد ادم نفسه فی المعصیة (خلاف الاولی هوز اتبع هواه فزال عنه نعیم الجنة حطی ،حط عنه ذنوبه خلافا الاولی) کلمن، کلم، بکلمات فتاب علیه باقبال ورحمة سعفص راق علیه الدنیافا صاب علیه قرشت اقر بذنب مرعلیه ثخذ اخذ من الله ﷻ لقوة ضظغ شجع عن وسواس الشیطن بعظیمة لااله الا الله محمدرسول الله ﷺ) او طریقه دعمل داستخراج داده چې اول به احاد

دحروفو زده کړي. بيا عشرات دحروفو. بيا مآت بياالوف. لکه چې يوه شاعر داسې ويلې دي:

ابجد هوزحطی پوري احادشميره: پس له احادوعشرات اخرئې صاد شميره پس له لسونودی سوونه تراخره پوري:دادواړه بيته دابجداوچت عمادشميره دعربی حروف خلاص شول عجمی ته ورځو: چيکژګړه جمع په زرګون ښکلی مرادشميره او استخراج ئې نو په فقيه وا لاقدر کې هم دابجد په حساب ۵۳۷ او دمقبول عصر په استخراج هم ۵۳۷ ځني جوړيږي اوس داخبره هم زده کړه چې په ابجد کې دالله نوم شپږ شپيته دی نو دهر شي نوم چې غواړي هغه به هم شپږ شپيته کيږي لکه چې پدې فورمول کې راغلي دي هر شی چې وغواړې عدديې وګڼه دوه چنده يو په زيات کړه اوپه دريو کې يې ضرب کړه اوبه ۶شپږو يې تقسيم کړه هرقدر عدد چې ترې پاته شو هغه په دوه ويشت ۲۲ کې ضرب کړه نودالله جل جلاله نوم چې ۶۶ دی هغه به ترې راووزي دايو رياضی نسبت دمخلوق له خپل خالق سره دی، لکه قلم درې حرفه دی دو چند ئې ۶ يو چې پرې علاوه کړی ۷ به شي په دريو کې ئې ضرب کړه ۲۱ به شي په شپږو ئې تقسيم کړه درې به صحيح ورسيږي او درې به باقي شي هغه درې به په ۲۲ کې ضرب کړو ۶۶ به شي همدارنګه که غواړی چې ديو سړي معيوبيت چې پکې وي معلوم کړئ چې ښی طرف ئې ژوبل دی که چپ نو نوم به ئې ابجد ته واړوی بيا به ئې په دوه تقسيم کړئ که صحيح تقسيم شو ښي طرف ئې معيوب دی که صحيح تقسيم نشو نو چپ طرف ئې معيوب دی.

درس دويم: اوس به دشرح عقائد دمصنف احوال ذکر کړو نوم ئې مسعود لقب ئې سعدالدين اوچا عکس ويلی يعنی نوم يې سعدالدين دی دپلار نوم ئې عمر او دپلار لقب ئې قاضی فخر الدين دی، دنيکه نوم ئې عبدالله جل جلاله و لقب ئې برهان الدين دی، علامه جلال الدين سيوطی په طبقات النجات کې او حافظ ابن حجر په الدرر کې ليکلي دی چې داصحيح ندی، او ملا علی قاري ليکلي دي چې نوم يې عمر دپلار نوم ئې مسعود داهم خلاف مشهور دی، نسبت ئې تفتازاني تولد ئې په بلده تفتازان من مضافات خراسان کې شوئ، تاريخ پيدائش يازوکړه ئې ۷۲۲ هـ چاويلي چې ۷۱۲ هـ کې دی، مذهب ئې شافعي دی لکن مجتهد فی المذهب دی همدا وجه ده چې په ډيرو مسائلو کې دامام ابوحنيفه رحمه الله مذهب اختياروي، مصنف ابتدايي تعليم خپل وطن تفتازان کې حاصل کړی او ډيرو

هېوادو ته یې دعلم دحاصلولو لپاره سفرونه کړیدي، مشهوراستاذان ئې دادي : ۱- قاضی عضدالدین الایجی دمواقف مصنف مشهور په امورعامه ۲ قطب الدین الرازی وحصل لهاالمهارة الکاملة فی العلوم کلها وطاریته (شهرته) فی الاقطار وطفق ان تجمع علیه من الامصار وایي چې مصنف رحمه الله ذهین طالب نه وو چې دقاضی عضدالدین په مدرسه کې تر ده بل څوک کندزهن نه وو ده یوه ورځ خوب ولید چې ملګري یې ورته وویل چې راځه چې په چکر لاړشو نو ورسره لاړ نه خو داخوب یې درې ځلې ولید او په څلورم ځل ورسره ولاړ چې لاړل نو نبی ﷺ ورته وویل چې ولې نه راتلې ده ورته وویل : چې ماته مې ملګري ویل چې ځه چې په چکر ووځو داسې خو یې نه دي راته ویلي چې نبي علیه السلام سره به ملاقات کوو که یې راته ویلی وای حتما به راغلی وم بیاعلامه صاحب دخپلې حافظ دکمزوری خبره په خوب کې نبی ﷺ ته وکړه نو نبی علیه السلام خپلې لاړې دده په خوله کې ورکړې کله چې سهار شو نو استاذ ته چې سبق ته کېنیناستل نو ده ډېرې قوي پوښتنې وکړې استاذ ئې چې دې ده حالات بدل ولیدل نو ئې ورته وویل چې یا مسعود انک الیوم غیرک فی ما مضی له هغې ورځې وروسته دی داسې شخص جوړ شو چې تاسې ئې وینئ او دمصنف رحمه الله دسیر سیاحت سره ډېره مینه وه لکه څرنګه چې دکتابو څخه معلومېږي چې انه اقام فی بلاد مختلفة من جام وهرات وسمرقند وخوارزم وکان فائزاً عنه امیرتیمورفی سمرقندبمرتبة صدرصدورحضرسیدشریف بعده فی ۷۸۹ھ الی دربارامیر تیمورنو جمع شول په دربار دامیرتیمور کې دوه غرونه دعلم ددې وجهې نه به کله ، کله په بعضې مسائلو کې ددوی په منځ کې اختلاف راتله یوه ورځ ددوی په منځ کې غټه مناظره وشوله نعمان معتزلی حَکَم وودمناظرې څخه بعدئې دسیدشریف په فائده فیصله وکړله تیمور سیدشریف دتفتازانی په ځای مقرر کړلواوموضوع دمناظرې دجارالله زمخشری دا قول وه چې په اولئک علی هدامن ربهم کې استعاره تبعیه اوتمثیلیه دواړه جمع شوې اوچاویلی چې خبره په دې کې وه چې غصه دانتقام دجزبی باعث جوړېږي یادانتقام جزبه دغصی سبب ده علامه سید لومړی اوعلامه تفتازانی دوهم شق غوره کړاوچاویلی چې دادوه جدامناظرې وې په دې سبب علامه تفتازانی ډېر خفه شو ددې نه مخکې ده شکست نه و خوړلی دغه مناظره په اوه هجری کې وشوله ډېر حزن څخه په دویم کال کې په ۷۹۲ کې دی وفات شو یو قول دادی چې وفات ئې په ۷۹۱ کې شویدی لکن اول قول صحیح دی ځکه سید شریف دعلامه دوفات په باره کې

داسې اشعار ويلي دي :

عقل را پرسیدم از تاریخ حال رحلتش گفت یکی کم طیب الله ثراه

يعني دطيب الله ثراه نه يو کم کړه هغه ئې دوفات وخت دی «ثم قدم الشيخ محمد محمد بن جزری الی دربار امیر تیمور» بیا به دسيد شريف او محمد جزری په منځ کې مناظرې کېدلې . يو ځل په کال ۸۰۶ کې په منځ ددوی کې لويه مناظره وشوه چې په هغه مناظره کې سيد شريف شکست وخوړ او محمد جزری غالب شو فرفع امير منزلته وحط منزل سيد شريف لکن داتول له بد فهمی دامير څخه دي ځکه چې افحام په مسئله واحده کې نه واجبوي نقصان په علم کې دعالم .

مصنف ډېر تصنيفات کړيدي چې بعضې مشهور ئې دادي : شرح العقائد ۲- تهذيب المنطق والکلام (۳)مقاصد(۴)شرح المقاصد(۵)مطلول(۶)مختصر المعاني(۷) التلويح(۸)شرح التصريح العزا داهغه زنجاني ده چې علامه عبدالوهاب بن ابراهيم الزنجاني ليکلې ده ده دغه شرح په ۱۵ کلنۍ دعمر کې وليکله ۸ شرح دمراح الارواح ۹- الارشاد فی النحو ۱۰ سعديه شرح الشمسيه دقطبی متن دی (۱۱) دايساغوجي شرح دائې په يوه ورځ کې وليکله دمصنف مشهور شاګردان احسام الدين الحسن بن ابی وردی رحمه الله(۲) برهان الدين(۳) عبدالواسع بن حضر رحمه الله(۴) عبدالرحمن جامی رحمه الله .

دويم بحث په احوالو دمولف کې دی :نو شرح عقائد يو معتمد کتاب دی يو خو ځکه چې مصنف ئې معتمد دی چې دا دعلامه تفتازاني صاحب کتاب دی نو ځکه ښه کتاب دی چې دعلامه دی دابرهان لمی شو لو په ښه والی دکتاب اوبل دټولو علماو په مينځ کې يو مقبول کتاب دی لکه چې وائي : کلام الملوک ملوک کلام هغه لميات چې ده بيان کړي هغه نهايت مقبول عند العلماء دي او ډېر شروحات ورباندې شوي دي او خپله په متن کې راوړان دي چې ماشرح وکړه په داسې حال کې چې دعقائد نسفی دمجملاتو تفصيل مې وکړو او د هغه مشکلات مې حل کړل او دهغه کنايات مې ظاهر کړل نو کل شی موصوف بهذه الصفات فهو اعلی ومعتمد نو شرح العقائد اعلی معتمد او دزيات اهميت دوجه علماء په درس نظامي کې شامل کړی کمالا يخفی .

دريم بحث په احوالو دعلم ما الف فيه کې دی يعني علم کلام نو علم کلام اشرف دعلومو دی ځکه چې اساس داعتقاداتو داهل اسلام دی نو کل ماهو موصوف بهذه الصفات فهو اشرف

العلوم نوعلم الكلام اشرف العلوم اوبل داچې علم بنياد د قواعدو كليه د قواعد الاسلام هوعلم التوحيد والصفات دی وكل ماهوبنياد قواعد كلية للعقائد الاسلام فهو اشرف العلوم نو علم كلام اشرف العلوم دی اوهمدارنګه په دې فن سره ستاايمان ته قوت حاصليږي شكوك اوهام ورسره لرې كيږي اودصاف ايمان خاوند ګرزې نو دهرعلم په ذريعه چې ستاايمان كې قوت حاصليږي هغه اشرف العلوم دی اوبل دافن نجات وركوونكی دی له تيارو دعقائدو باطله څخه اوهرشی چې نجات وركونكی وي له تيارودعقائدو باطله څخه فهو اشرف العلوم نوعلم الكلام اشرف العلوم دی.

دريم درس: زده كړه داخبره چې هر شارح فی العلم لره لابدی وي له معرفة دامورو ثلاثه څخه د تعريف موضوع او غرض دهغه علم څخه نو:

تعريف دعلم كلام

هو علم يحصل به حصولاً دائماً قدرة تامةً على اثبات العقائد الدينية على الغير والزامه اياهابايراد الحجج عليها ورفع الشبهة عنها .او چاٸي داسې تعريف كړيدی : هوالعلم الباحث عن احوال المبدء والمعادعلى نهج قانون الاسلام . او چاٸي داسې تعريف كړيدی : چې مايفيد معرفة العقائد عن ادلتها . دټولوتعريفورجوع يوه مطلب ته كيږي نوفلايردچې تعدد دمعرف «بكسراللام» دال وی په تعدد دمعرف «بفتح اللام» نو كوم شی چې لازم دی باطل ندی كوم چې باطل دی لازم ندي يا دا جواب چې دا تعريفونه حقيقی ندی بلكه لفظی دی فلايرد مايرد .

موضوع دعلم كلام :

معلوم من حيث انه يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً اوبعيداًوتلك مسكن هذا العلم» او څوک وائي چې موضوع ئې ذات دالله ځكه چې بحث پكې كيږي له اعراضو ذاتيه دهغه څخه .دلته مرادله اعراضو څخه صفات دالله دی نو دفن دا يساغوجی اصطلاح به نه معتبره وي بلكه دلت فن البرهان اصطلاح معتبره ده فلا يرد مايرد چې عوارض ځای ته منافی دی د الله سره نو د عوارضو څخه صفات مراد شول .

غرض دعلم كلام :

افحام الجاحد والزام المعاند . دادمطلق علم كلام تعريف دی او هر چې دعلم كلام مقيد

تعریف دی په نزد متقدمینو عبارت دی له : «العلم بالعقائد الدینیه عن ادلتها التفصیلیه من غیر خلط بالحکمة الفلسفیه وکلام المتاخرین عبارة عن العلم بالعقائد الدینیة عن ادلتها التفصیلیة مع الخلط بالحکمة الفلسفیه » اوموضوع د کلام په نز د متقدمینوذات الله تعالی وصفاته او موضوع دعلم کلام په نزد متاخرین المعلوم اوالموجود من حیث ان له مدخل فی اثبات العقائد الدینیة او غرض د کلام په نزد دمتقدمینو اومتاخرینو «السعادة الاخرویة والسیادة السرمدیه» دی اوس بحث په بسم الله و الحمدلله کې دی

فان قیل

چې شروع دمصنف په مالا یعني باندې ده ځکه چې مقصودخو بیان دمسائلو دعلم کلام دی نو اشتغال دمصنف په مالا یعنی ده ځکه غرض اصلی خو وضاحت دمغلقاتو دمتن دی مونږ جواب کووچې مصنف په ډېر عالی طریقې سره شروع وکړله لانه امتثل بالا حادیث النبویة وکل ماهوهکذاشانه فهو عالی نو دمصنف شروع هم بهذه الطریقة عالی کبری خوبدهی ده او هر چې صغری ده نواثبات دصغری له وجهې داحادیثودنبی علیه السلام دی نبی علیه السلام فرمائي کل امر ذیبال لم یبدا باسم الله فهو ابتر الحدیث مروی دحافظ عبدالقادرعن ابی سلمة عن ابی هریرة بسندحسن اوهمدارنګه نبی ﷺ فرمائي کل امر ذیبال لم یبدء بحمدلله فهوابتر (الحدیث) مروی دابوداوداو نسائی رحمه الله دی او هر چې حدیث دصلوة دی هغه داچې نبی علیه السلام فرمائي چې کل امرذی بال لایبدء فیه بالصلاة فهو اقطع رواه اباموسی مدني .

که څوک سوال وکړي چې حدیثین خو متساوی الاقدام دی فلم قدم التسمیه والحمد علی الصلوة قلنا چې بسم الله جل جلاله و حمد متعلق دی تر ذات دالله تعالی او صلوة متعلق دی تر ذات دنبی علیه السلام پورې او ذات دالله مقدم دی له ذات دنبی نه فلذا قدمهما فان قیل چې عمل په حدیث دحمداود تسمیی غیرممکن دی ځکه چې په دواړو کې لفظ دابتداء راغلی اوابتداء امربسط ده اوس چې په یو حدیث عمل کوي بل فوت کیږي نو اذا تعارضا تساقطا او که تساقط نشي فیلزم ترجیح بلا مرجح او تکلیف بمالایطاق او الله تعالی فرمائي چې لایکلف الله نفساً الا وسعها الخ.

او دابتداء معنی داده چې مقدم په به ټول علی غیره وي اوبعضی له غیر څخه خوالحمد لله ده نو ترجیح بلا مرجح خو باطل تکلیف بمالایطاق باطل نو کلماهذاشانه فهوایضا باطل نو عمل

بالحدیثین ایضا باطل فماجوابک همدارنگه تقاضی دحدیث دتسمیه تقدیم دی نو تسمیه له حمدنه مقدم شوله په مقتضی دحدیث دتسمیې اوهمدارنگه بعضې له غیرد الحمدلله څخه بسم الله هم ده نوحمد مقدم شو په بسم الله په مقتضی دحدیث دحمد سره او داندی مګر تعارض دی نومونږ لدې نه جوابات کوو چې دابتداء لپاره ډیراحتمالات دی او تعارض په یو احتمال کې راځي او مونږ ابتداء حمل کوو په هغه احتمالاتو چې په هغه کې تعارض نه راځي نو ابتداء لره درې اقسام دي ۱ یوه ابتداء حقیقی لغوی ده اوهغه عبارت ده له تقدیم په ټول غیر باندې که هغه مقصودوی اوکه غیرمقصود وي دې قسم ته ابتدا حقیقی لغوی وایي حقیقي ځکه ورته وائي چې لفظ وضع دی لپاره ددې معنی اولا لغوی ځکه ورته وایي چې اهل لغت وضع کړی دالفظ لپاره دهمدې خاص معنی ۲ دویم قسم ابتداء حقیقی عرفی ده اوهغه عبارت ده له تقدیم نه پرمقصود که پرغیر مقصود مقدمه وه اوکه نه وه مقدمه ابتداء حقیقی ځکه ورته ویل کیږي چې لفظ نقل شوی له معنی اولی نه او مشهور شوی په معنی ثانی کې چې بدون له قرینی څخه په دې معنی کې مستعمل دی او دامعنی دحقیقت ده او عرفی ځکه ورته وائي چې ناقل ئې اهل عرف عام دی اوس په مابین دمنقول او منقول عنه کې لابدی وي له مناسبة خاصه څخه او هغه دلته عموم او خصوص دی ځکه چې معنی اوله خاصه ده او معنی ثانی عامه ده کما لایخفی.

دریم قسم ابتداء: اضافی ده او دامعنی مجازی ده دابتداء لپاره ابتداء اضافی هغه ماتقدم ته ویل کیږي اوس ماتقدم دومره عام دی که تقدیم پرمقصود او غیر مقصود وي اوکه فقط پرمقصود وي اوکه پربعض مقصودوي اوس زده کړه داخبره چې په مابین دمعنی حقیقی اومجازی کې لابدی وي له علاقی څخه نو په منځ د ابتداء حقیقیٓ او اضافی کې عموم خصوص مطلق دی او دادوه ما دی غواړي هغه دا چې یوه داجتماع ماده او بله دافتراق ماده نو داجتماع ماده ئې داده چې ابتداء حقیقی به هم وي ابتداء اضافی به هم وي لکه په تسمیه کې او اضافی به وي حقیقی به نه وي لکه په حمد کې نو له جانب دابتداء حقیقی څخه قضیه موجبه کلیمه محصوره صادقیږي چې کل ماهوابتداء حقیقی فهواضافی اوله جانب دابتداء اضافی څخه قضیه موجبه جزئیة اویاسالبه جزئیه صادقیږي چې بعض الابتداء الاضافی ابتداء الحقیقی کما فی البسملة او بعضې اضافی لیس بحقیقی لکه په حمد کې او علاقه په مابین دابتداء عرفی او اضافی کې هم دعموم ، خصوص مطلق ده ماده داجتماع

ئې په حمد کې ده چې مقدمه ده په مقصود دا ابتداء اضافي او چې مقدمه په مقصود او موخره ده له غیر مقصود نه نو له جانب دابتداء عرفي څخه موجبه کلیه صادقيږي او له جانب دابتداء اضافي څخه یا قضیه موجبه جزئیه یا سالبه جزئیه صادقيږي کما لایخفی او په مابین دابتداء حقیقي اوابتداعرفي کې خونسبت تباین دی اودکومو شیانو منځ کې چې نسبت دتباین وي هلته له طرفینو څخه سالبی کلیه صادق وي لکه لاشئ من ابتداء الحقیقي بابتداء العرفیه ولاشئ من ابتداءالعرفیه بابتداء الحقیقیة نوهرکله چې ابتداء لپاره درې اقسام راتله نو پدې کې شپږ احتمالات دي درې احادي او درې ثنائی احادی داچې حدیث دتسمیی او حمددواړه دي په ابتداءحقیقي لغوي باندې حمل شي یادې دواړه ابتدا اګانې په حقیقت عرفي باندې حمل شي یادې دواړه په ابتداء اضافي باندې او ثنائی دادی چې حدیث دتسمیه دې حمل شي په ابتداءحقیقي لغوي اوحدیث دحمددې حمل شي په ابتداء عرفي باندې او یاپه اضافي باندې او یادې حدیث دتسمیه حمل شي په ابتداء عرفي او حدیث دحمد دی محمول شي په ابتداء اضافي باندې داټول شپږ احتمالات پکې جوړ شول خو هغه اول احتمال چې دواړه حدیثین محمول شي په ابتداء حقیقي لغوي باندې داهسې احتمال عقلي دی فقط نو مونږ به یې په باقي نورو احتمالاتو حمل کوو اوس داچې کوم احتمال قوي دی نو مونږ وایو چې اقوی په ټولو کې دادی چې حدیث دتسمیه حمل شي په ابتداء حقیقي لغوي او حدیث دحمد حمل کړي په ابتداءعرفي داځکه اقوی او اولی احتمال دی چې عمل وشوی په حقیقتینو چې حقیقت لغوي او حقیقت عرفي دی او دویمه مرتبه داحتمالاتو داده چې دواړه حدیثین حمل شي په ابتداء عرفي باندې داپه دویمه مرتبه کې ځکه دي چې پدې کې ترک دحقیقت لغوي شوی او چې حدیث دتسمیه حمل شي په ابتداءعرفي او حدیث دحمد حمل شي په ابتداء اضافي داپه دریمه مرتبه کې دی او له دریمې نه هم ضعیف دی ځکه چې دلته فقط دحقیقت عرفي په یو جانب کې عمل شوی او هلته په دواړو جانبینو کې او چې دواړه حدیثین محمول شي په اضافي باندې داأدون داحتمالاتو دی ځکه چې بالکل دحقیقت مراعات پکې شوی ندی په دواړو جانبینو کې حاصل دجواب داچې تعارض نشته ځکه چې حدیث دتسمیی په ابتداء حقیقي او دحمد په اضافي حمل کوو فلامنا فات بینهما .

دوهم جواب:داچې حدیث دبسم الله قوي دی او حدیث دالحمد ضعیف دی ځکه چې

دالحمد دحديث په سند کې قرة بن عبدالرحمن ذکر شوی دی اودهغه سند ضعيف دی نو ترجيح د تقديم دبسم الله پيدا شوله چې قوت دبسم الله ده نو دا قوت مرجح د تقديم شو.

څلورم درس: دريم جواب: داچې دسره نه منو چې حديثين متعدد دي بلکه حديث شريف يو دی په دې باندې دلالت کوي داچې راوي دحديثينو اباهريرة ﷺ دی چې کله ئې په الحمدلله سره روايت کوي او کله په بسم الله سره نو تعدد نشته او حضرت مفتی صاحب شيخ الحديث حقانية شريفه استاذالعلماء مفتی فريد صاحب دامت برکاتهم العالية په خپل تصنيف هداية القاری علی صحيح البخاری په ص ۲۰ کې ليکلي دي چې علم ان حديث الحمد والتسمية حديث واحد روی بروايات کثيرة روی کل امر ذيبال لم يبدأ فيه بذکر الله وفی رواية بسم الله الرحمن الرحيم وفی رواية بالحمد فهو اقطع وروی بحمدالله فهو اجزم فمن جعلها احاديث متعارضه ثم اجاب عن التعارض بما اجاب فبنى الفاسد علی الفاسد انتهى يعني حديث خو يو دی نو چې تعدد منی دا يو فساد شو او بيا چې په هغه تعدد باندې دا بله مسئله شروع کوي چې په بسم الله کې ابتدأ حقيقي او په الحمدلله کې ابتدأ اضافی ده نو دا بنادفاسد ده په فاسد نو دا د حضرت مفتی صاحب نظر دی خو که چېرې حديثين ومنل شي نو بيا يې حل څرنګه ده؟

جواب داچې بسم الله مو مقدمه کړه پر حمد ځکه چې په قرآنکريم کې هم مقدمه شوېده نو موافقت به راشي صورتاً له کتاب الله سره او هم به موافقت راشي له اجماع دصحابه رضی الله عنهم سره ځکه ددوی په دور کې جمع شويدي او هم به مطابقت راشي دنورو مصنفينو له کتابو سره فان قيل چې بيا به راتګ په بسم الله سره خالی نه وي يا به له وجه دحديث وي يا به له وجه دموافقت د کتاب الله سره چې په اول د کتاب الله کې بسم الله ده او چې موافقت داجماع صحابه هم راشي يا به لوجه دنورو مصنيفونو وي او دومره متعدداحتمالات يکې باطل دی ځکه چې ددومره کثيرة احتمالا تو څخه به مثلاً مونږ.

۲: دوه معتبر کړو ځکه اقل د تعدد دوه دي نو دوه يکې باطل دي کثير خو په طريقه اولی سره باطل دی اوس دوه ولی باطل دي؟ ځکه که باطل نشي فيلزم منه استحالات عديدة منه ترجيح بلامرجح ومنه توارد العلتين علی معلول واحد ومنه ارتفاع النقيضين ومنه اجتماع النقضين ومنه تخلف المعلول عن العلة ومنه خلاف المفروض لکن التالی باسرها باطل فالمقدم مثله هر چې وجه دملازمی ده کله چې بسم الله معلول شوه نو اوس به ئې علت خالي نه

وي يا به ئې ۱ علت حديث شريف شي او يا به ئې ۲ علت موافقت دنورو مصنفينو سره بولې نو په حين دارائة کې که علت حديث شي نو حديث موجود بسم الله به هم موجوده شي نو موافقت دمصنفينو ته خو لانوبت نه دى رسيدلى هغه اوس معدوم دى او تقاضائې داده چې بسم الله دنه موجوديږي ځکه عدم دعلت عدم دمعلول غواړي نواوس که بسم الله موجود وى له وجه دحديث دبسم الله ونه يې معدوم کوى له وجه د دوهم علت چې موافقت مع المصنفين دى نوداترجيح بلامرجح ده اوکه په دواړويې موجود وي چې داسې ووايې چې علتين دواړه مقدم فرض کړو نوحديث شريف جلا علت دى اوموافقت جلاعلت دى اوکه نه موجودوي بسم الله لوجه دحديث اومعدوم يې بولې دابسم الله له وجه ددوهم علت چې موافقت مع المصنفين دى اودا په وخت دحين دبسم الله کې معدوم وو ځکه چې ابتداامربسيط دى نوپه کوم وخت کې چې له وجه دحديث شروع کيدله په دې آن کې موافقت مع المصنفين نشى کيدلى نوعلت معدوم شواوعلت چې معدوم وى معلول به هم معدوم وى نوچې حديث ته وګورو موجوده ده ځکه علت موجود دى اوکه موافقت ته وګورو معدومه ده ځکه علت معدوم دى نواوس که هم موجوده شى اوهم معدومه له وجه د تقاضا دعلتينو نواجتماع النقيضين به راشي اوکه نه يې موجوده بولې اونه معدومه نوارتفاع النقيضين به راشي اوکه دېته وګورو چې په حين داعتباردحديث کې دوهم علت نشى معتبرکيدى ځکه چې حين بسيط دى کمامر نوچې معلول موجود شي چې بسم الله دى اوحين الموافقت تراوسه لاندى معتبرشوى نولازم شو خلف دمعلول چې بسم الله ده له علت څخه چې موافقت مع المصنفين دى اوکه علت تنها حديث فرض کړو نوخلاف المفروض راغى ځکه موږ دوه علته فرض کړى وو هغه يو نه وو قلنا: چې موافقت دکتاب الله سره اوموافقت دمصنفينو سره داټول علل شرعيه دى نه علل عقليه اوتوارد دعلل شرعيه چې داتعريفات شرعيه دي داباطل ندى يعنى تعريفات متعدد راتلى شي فانقيل: کماان توارد العلل الحقيقية باطل على معلول واحد کذلک توارد التعريفات الشرعية على معرف واحد باطل ځکه چې علل شرعيه تعريفاتدى اوکله چې افاده وکړى علل شرعى اول نودوهم که عينا دهغه څه افاده وکړى کوم چې اول افاده کړى نولازم شو تحصيل الحاصل اوکه دوهم افا ده کړى مغاير داول څخه دابيامستلزم ده مغايرت دمعرف لره نوچې تعريف ياعلل شرعى متعدد شى نوبيا به معرف متعدد شي اوتعدد دمعرف خوباطل دى نومستلزم دباطل هم باطل شو نوتعدد د تعريف هم باطل قلنا: چې بسم

الله چې معرف شي نو تعدد د معرف يې ندی مستلزم تعدد د معرف له ځکه دا داسې دی لکه تعريفات لفظی نه تعريفات حقيقی او تعدد د تعريفا تو لفظيه مستلزم ندی تعدد د معرف له . يا دا جواب کوو چې بسم الله موجود شوې په هر واحد د ثلاثه يې علت دی که ته وو ايې بيا خو لازمېږ توارد د علل مستقله په معلول واحد قلنا چې نه لازمېږي توارد د علل ځکه علت لپاره د بسم الله نفس طبيعت د واحد دی د دغو امورو ثلاثه او دا طبيعت کله متحقق وی په ضمن د تهولو دغو دريو احتمالا تو کې او کله دا طبيعت متحقق وی په ضمن د فرد فرد کې نو چې کله يې تحقق په ضمن د فرد يا فرد ينو کې راغی معلول به متحقق کيږي نو اصل کې علت واحد دی چې تبرک دی او تحقيق يې په فرد او يا مجموعه کې کيدی شي فلا يرد ما يرد .او قلنا يا دا جواب کوو د موافقت کول د امور ثلاثه وو سره دا په حيثيت د علت سره ندي يعنی دا امور ثلاثه بسم الله دپاره علت ندي حتی يرد ما يرد بلکه دا امور ثلاثه د بسم الله د پاره اسباب دی او د شی واحد د پاره تعدد د اسباب ليس بممنوع والفرق بين العلة والسبب بين(واضح) لان العلة ما يکون موثر او يجد به شيئ والسبب ما يکون مفض الی الشئ كذا قال فيض الفتاح يا دا جواب کوو د اصل اعتراض څخه چې منو دا خبره چې ابتداء امر بسيط دی لکن با کلمه د بسم الله متعلق (بکسر اللام) ده ترمتبر کا يا مستعينا پورې په دې دول چې صله د ابتداء به فيه کلمه شي چې په حديثينو شريفينو کې راغلی ده او ضمير به په فيه کې راجع شي ذی بال ته او يا به متعلق شی تر يتبرک يا تر يستعين پورې او لم په لم يبدء کې به هم دا رنګه متعلق شي تر يستعين پورې نو تقدير د کلام به داسې شي چې کل امر ذی بال يبدء فيه ولم يستعين ببسم الله فهو اقطع نو تعارض ختم شو ځکه چې استعانت او تبرک امر ممتد دی فلا يرد ما يرد .

قوله الحمدلله

فان قيل چې الحمد مبتدء ده او لله جار مجرور په اعتبار د متعلق سره چې ثابت دی خبر دی او خبر محمول وی په مبتدء باندې او دلته حمل نه صحيح کيږي ځکه چې الحمد صرف وصف دی او الله ذات مع الوصف دی او حمل د ذات مع الوصف په صرف وصف باطل دی قلنا: چې الف او لام په الحمد کې لپاره د جنس دی نو دا قضيه طبعيه شوه چې حکم په کې په طبعيت باندې وی نو دا کلی طبعی شو نه کلی منطقی ځکه چې کلی منطقی خو مفهوم وی او کلی طبعی ماصدق عليه د دې مفهوم وی او ماصدق عليه نوی مګر ذات وی لکه معنی د حيوان

ناطق کلی منطقی دی او مصداق یې کلی طبعی دی چې طبیعت او ذات دی نو لازم نشو حمل د ذات مع الوصف په صرف وصف بلکه حمل د ذات مع الوصف دی په ذات او دا جائز دی یا دا جواب دی چې الف لام په الحمد کې لپاره د استغراق دی نو دا قضیه موجبه کلیه ده او حکم په دې کې په افرادو دی یا په ماهیت منطبقه علی الافراد او دا دواړه ندی مگر ذوات دی بیا لازم شو حمل الذات مع الوصف علی الذات او دا جائز ده یا جواب دا دی چې الف لام په الحمد کې لپاره د عهد خارجی دی نو دا قضیه شخصیه ده او موضوع پدې کې شخص معین وی لکه زید قائم نو په دې تقدیر الحمد هم ذات شوه نو بیا حمل الذات مع الوصف علی الذات شو وهو جائز فلا یرد ما یرد.

پنځم درس: اوس زده کړه داخبره چې یوار کان د حمد دي بل اقسام د حمد بله صیغه د حمد اول ارکان د حمد باید وپیژنو نو ارکان د حمد حامد محمود محمود به محمود علیه او صیغه د حمد حامد وېل کیږي قائل د حمد ته او محمود الله تعالی دی او محمود به هغه وصف حسن مستند دی لکه لفظ د حمد شو مثلا او محمود علیه هغه علت د حمد ته وایي او حمد خو په معنی د اسناد د وصف محمود به دی محمود لره او ثبوت د وصف دی محمود لره او په مابین د محمود به او محمود علیه کې اتحاد ذاتی او تغایر اعتباری دی نو چې معتبر کړې وجود د وصف حسن په مرتبه د حکایت او اسناد کې دا محمود به دی او چې معتبر یې کړې په خارج کې دا محمود علیه دی.

اوس اقسام د حمد وپیژنه یو حمد د قدیم دی قدیم لره لکه حمد د الله ﷻ په خپل نفس لکه الحمد لله الذی انزل علی عبده الکتاب او یا لکه چې ورته اشاره کړې ده نبی ﷺ لا احصی ثناء علیک کما اثنیت انت علی نفسک الحدیث او کما قال علیه السلام نو دا حمد د قدیم قدیم لره دی او بل حمد د قدیم حادث لره دی لکه حمد او صفت د ایوب علیه السلام (نعم العبد) او بل حمد د حادث دی قدیم لره لکه الحمد لله الذی اذهب عنی الحزن او بل حمد د حادث دی حادث لره لکه مور چې دیوېل حمد وایو یا حمد د نبی ﷺ وایو لکه خیر الخلق کلهم) اوس وپیژنه صیغه د حمد نو حمد لره شپږ معانی دی مصدر معلوم، مصدر مجهول، حاصل بالمصدر المعلوم، حاصل بالمصدر المجهول مصدر مبنی للفاعل او مصدر مبنی للمفعول. فارد علیه چې لفظ د حمد به خالی نوي یا به یوه معنی هم نه اخلې او یا به ټولې اخلې او یا به بعضې اخلې

اوبعض به نه اخلي که يوه معنى هم نه اخلي نوخلو دلفظ له معنى څخه راغله دا باطل او که تولې اخلي نو توجه د ذهن امور کثيره لره راځى داهم باطل او که بعض اخلي بعض نه اخلي نو ترجيح بلامرجح راځي جواب :زه تولې معانى دحمد مراد کوم فانقلت : ماقلت : قلنا: چې توجه د ذهن امور کثيره لره نه راځي ځکه توجه په دوه قسمه ده يو توجه په طريقه داجتماع سره ده بله توجه په طريقه دبدليت سره ده اودلته ثانى مراد ده نو باطل لازم ندى اولازم باطل ندى توجه په طريقه دبدليت دامعنى چې تولې معانى به صالحې لپاره دايراد وي اوکه يوه ځنې مراد کړې نه لازميږي داچې بله هم مراد کوې بلکه بله په دې وخت کې صالحه لپاره دايراد نوي قاعده په اخذد معانى سته له مصدر دفعل متعدى څخه داده چې فاعل فعل وکړي نو دلته به درې امور حاصل شي يو په فاعل کې دوه په منفعل کې لکه مثلاً څوک لرګي مات کړي نو فاعل لره يو امر حاصل شو چې مصدر معلوم دى يعني ماتول او لرګي ته دوه امره حاصل شول مصدر مجهول يعني مات کېدل او حاصل باالمصدر يعني مات والى او په وخت دفعل دفاعل کې په محل دمنفعل کې له فاعل او منفعل څخه دوه هيئة منتزع کيږي يو په فاعل کې هغه ته مصدر مبنى للفاعل ويل کيږي يعني کون دد غه ذات کونکى فعل لره او يو هيئة په منفعل کې هغې لره مصدر مبنى للمفعول ويل کيږي يعني کېدل دذات کړى شوى کله چې مرتب شي په مصدر معلوم باندې داحاصل بالمصدر معلوم دى او چې مرتب شي په مصدر مجهول باندې داحاصل بالمصدر مجهول دى يعني مات والى چې مرتب وي په ماتولو او مات والى چې مرتب وي په ماتېدلو او په مابين دحاصل باالمصدر معلوم او حاصل بالمصدر مجهول کې اتحاد ذاتى او تغاير اعتبارى دى او په مابين دنورو معانى کې تباين ذاتى دى نو اوس داشپږ ۶ معانى په حمد د الله کې جارى کړه طالبه په پښتو تعبير له مصادر څخه څه نا څه ګران دى دځاى خو معنى دحمد داشوه چې صفت کول د الله (مصدرمعلوم) صفت کېدل د الله (مصدرمجهول) صفت والى چې مرتب وي په صفت کولو باندې (داحاصل بالمصدر معلوم) او صفت والى چې مرتب وي په صفت کېدلو باندې (داحاصل بالمصدر مجهول دى) او کون زما صفت کونکى الله لره (مصدرمبنى للفاعل شو) او کون د الله صفت کړى شوى زما (مصدرمبنى للمفعول).

قوله المتوحد

:معنى داچې الله تعالى متوحد په اقتضاء ذاتى سره يا داچې الله تعالى متوحد دى په

وحدت کامله سره یاداسې چې الله واحد موجود دی او داسې ندی چې لاواحد څخه واحدشوی دادرې معانی دمتوحد کیدی شي او دادرې معانی مبنی دی په تأویل سره ځکه چې ظاهری معنی ئې صحیح نده نومتوحد صیغه داسم فاعل له باب دتفعل څخه نو درې معانی کیدی شي ځکه تفعل درې خاصې لري اوله خاصه دطلب لکه وېل کيږي تعظیم زید یعنی زید طلب دعظمت وکړ معنی داچې په ذات دزید کې عظمت نه و بلکه په زور ئې په ځان کې راوسته نو دغیر نه ئې طلب کړ داترجمه صحیح نده دلته په المتوحد کې ځکه چې معنی داشوه چې واجب تعالی طلب دوحدت کړیدی دغیر څخه نو طلب له غیر څخه خو احتیاج غیر ته دی او احتیاج خو خاصه دممکن ده نو الله تعالی ممکن وګرزید (نعوذ بالله) نو موږ دصحت دمعنی لپاره دطلب په معنی کې تأویل کو هغه داچې دطلب دوې معنی ګانې دي اوله معنی داچې طلب من الغیر دویمه معنی داچې طالب لاجل ذاته یعني ذات دواجب تعالی طالب دوحدت دی او دامعنی صحیح ده او دوهمه خاصه دباب دتفعل تکلف ده تکلف دیته وائي چې حصول دمأخذ په زور په ځان کې راولي لکه تحلم زید یعني زید په زور په ځان کې حلم راوسته او دامعنی هم په المتوحد کې غلطه ده ځکه معنی داشوه چې په الله تعالی کې وحدت نه وو بلکه په زور ئې په ځان کې راوسته (نعوذ باالله) نو موږ دلته هم تأویل کوو هغه داچې کوم شی چې په مشقت سره حاصل شی په هغه کې کمال وي نو موږ دلته د کمال معنی اخلو یعني متوحد دی په وحدت کامله سره او دریمه معنی دباب دتفعل صیرورت دی یعني ګرزېدل دیو حال نه بل حال ته بلاصنع صانع لکه چې وائي تولد الدودة یعني چینجی په خپله له ختې پیداشو بلاصنع صانع ظاهرًا اګر که په حقیقت کې صانع شته دی چې واجب تعالی دی خو هغه ظاهري معنی ئې اخلو نو په المتوحد کې دامعنی هم صحیح نده ځکه معنی ئې داشوه چې الله تعالی دلاواحد نه واحد شو (نعوذباالله) او دامستلزم دی امکان او حدوث لره ځکه معنی ئې داده چې مخکې واحد نه وو اوس واحد شو نو دلته موږ تجرید کوو دمنقول عنه څخه ځکه په صیرورت کې یو منقول عنه وي بل منقول الیه نو موږ په منقول الیه کې تجرید کوو اوس منقول عنه دادی چې الله تعالی دلاواحد څخه واحد وګرزیده بلا صنع صانع واحد منقول الیه دی معنی به داسې کوو چې الله واحد دی په وحدت کامله سره نو دادرې معانی دطلب په تأویل سره صحیح شوی .

قوله بجلال ذاته

شپږم درس: معنی دا چې الله تعالی متفرد دی په عظمت الذات کې یعني ده سره په عظمت الذات کې شریک نشته اوس با په بجلال ذاته کې صله دمتوحد ده ظرف لغو او صله د توحد چې کله با راشي نو معنی د تفرد سره به وی لکه ویل کیږي چې توحد زید ای تفرد باالمال اوس اضافت دجلال ذات ته یا به اضافت لامی بولی یا له قبیلی داضافت د صفت موصوف ته بولی چې اضافت بمعنی لام شی معنی دعبارت داسې ده چې الله متفرد دی په عظمت الذات کې یعني ده سره په عظمت الذات کې شریک نشته او عظمت الذات ویلی شي صفات سلبیه ته یعني انه لیس بجوهر لیس بعرض او همدا عظمت الذات دی او که اضافة دصفت شي موصوف ته معنی به داسې شي چې الله متفرد دی په ذات عظیمه کې یعني په حقیقت او ماهیة کې عظیم دی الله نو حقیقت دالله عین الله دی اوس که څوک سوال وکړي چې اضافة دصفت موصوف ته نه منم یو خو دا چې د کافیه متن کې تصریح شوېده چې ولا یضاف الصفة الی الموصوف ولاالموصوف الی الصفة او بل دا چې مضاف او مضاف الیه شو نو صفة او موصوف ولې ورته وائی ځکه چې اضافت او صفت توب خو نه سره جمع کیږي ځکه چې دوی سره ضدین دي ځکه چې اضافة تقاضا دتغایر کوي مصداقاً او صفت اوموصوف تقاضاً دعدم تغایر کوي مصداقا نو تغایر او عدم تغایر خو ضدین وي او بل دا چې مضاف او مضاف الیه په اعتبار دمصداق متعدد وي لکه څرنګه چې مفهوما متعدد وی او صفت او موصوف مصداقا متحدوی نه مفهوما نو که هم مضاف او مضاف الیه شي او هم صفت او موصوف نو اجتماع دنقیضینو راغله یو شی هم متعدد و ګرزیده هم واحد او اجتماع دنقیضینو باطله ده ځکه چې مستلزمه ده ارتفاع النقیضینو ته هغه باطله ده ځکه چې شی سره دخپله نقیضه دامورو عامه شامله څخه ده دنیا نه ترخالي کیږي نو اضافة دصفت موصوف ته دا قول هم باطل دی جواب دادی چې دلته چې زه وایم چې اضافة دصفت دی موصوف ته هغه په دې معنی ندی چې هم اضافت دی هم صفتیت بلکه اضافت دی فعلا اوس نو هغه معنی دصفتیت زه معتبروم په اعتبار دماکان سره چې مخکې صفت او موصوف وودانه وایم چې اوس هم صفت او موصوف دی که ته وائې چې اعتبار دماکان بل ځای هم شوی دی زه وایم چې هو لکه په دې قول دالله تعالی کې و(اتویتاما حقه) ورکړی یتیمانو ته ئې حق خپل نو دا خو فعلاً ځوان دی یتیم نه دی بلکه یتیم په اعتبار دماکان سره ورته

وائي چې مخکې يتيم و او اوس چې ورته يتيم وايي دا اعتبار د ماکان په کې معتبر دی دا دبديعا تو حسنه له جملې څخه دی دغه مذکور سوال په هر هغه نقطه او حاشيه وارد دی چې په هغه کې وايي چې هذاالايضافة من قبيل صفة الى الموصوف نو دا جواب ورته د کنديا ملا صاحب په کبريالی علی شرح جامی کښې کړی نو طالبه يو ځای زده کړه اولس ځای نور ورياندې حل کيږي اوس بجلال ذاته دلته به يا ظرف مستقر جوړيږي نو دا متعلق دی تر ملابساً پورې چې هغه حال دی دضمير دمتوحدنه نو دلته به بيا دا متوحد هغه معانی ثلثه کووچې مخکې موکړی وي اول داچې واجب په اعتبار د ذات سره مقتضی د وحدت دی دويم داچې الله واحد دی په وحدت کامله سره دريم داچې الله تعالى موجود دی واحد داسې نه چې دلا واحد نه واحد شوی دی اوس بيا چې بجلالی ذاته متعلق تر ملابساً پورې دی نو اضافت به دجلال ذات ته يا اضافت لامی وي يا به اضافت دصفت وی موصوف ته په اول تقدير به ئې معنی داسې شي چې الله متوحد دی په حال کون دمتوحد کې چې ملابس دی په عظمت الذات سره دامعنی صحيح ده امايه تقدير ثانی چې اضافت دصفت شي موصوف ته نو دامعنی صحيح نده ځکه چې معنی ئې داشوه چې الله متوحد دی په حال کون دمتوحد کې چې ملابس دی دذات عظيمه سره نو غلطه ځکه ورته وايو چې دلته ملابس چې الله دی او ملابس (بالفتح) چې ذات عظيمه (الله تعالى) دی نو لازم شو تلبس شي لنفسه دا باطل دی ځکه چې ملابست تقاضاً دنسبت دتغاير کوي دلته تغاير نشته اوس سوال کيږي چې په تقدير اول چې اضافت په معنی لام شي او بجلال ذاته متعلق تر ملا بساً پورې شي هم نده صحيح ځکه چې هلته خو دامعنی وه چې الله متوحد دی په حال کون دمتوحد کې چې ملابس دی دعظمت الذات سره نو عظمت الذات صفت دالله دی نو صفات خو عين دي دواجب تعالى سره نو بيا تلبس دشي خپل نفس لره راغلی دی جواب : دادی چې دامعنی مبنی ده په نزد داهل سنة والجماعة باندې چې دوی وائي چې صفات دواجب تعالى نه عين دي دواجب تعالى سره نه غير دي نو چې عين نه شول ادنا تغير راغلی دی اوس سوال په مذهب داهل سنت دادی چې صفات دواجب تعالى نه عين شول نه غير خو ارتفاع دنقيضينو راغله جواب دادی چې ارتفاع دنقيضينو نشته ځکه چې دوی وائي چې صفات عين نه دي له واجب تعالى سره ځکه مفهوم دواجب تعالى ذات المستجمع لجميع صفاته الکامله او مفهوم دصفت لکه علم شو مثلاً دادی چې حصول الصورة الشئ فی العقل يا صفةٌ يتجلى بها المذکور لمن

قامت هی به او چې دوی وائي چې غیرندی یعنی صفات منفک اوجدا نه دي فی الوجود دباری تعالی نه یعني واجب تعالی او صفات ئې په یو وجود موجود دي فلایرد مایرد نو په تقدیر د اضافت لامی معنی صحیح شوله او اجتماع دنقیضینو هم رانغلله.

اووم درس: یابا. په بجلال ذاته کې متعلق ترمسبباً پورې ظرف مستقر دی حال دی دضمیر المتوحد څخه اوس په دې تقدیرهم دمتوحد هغه درې معانی دی په معنی دمتفرد ندی کما مرنو اوس که اضافت په معنی دلام شي نومعنی به داسې شي چې الله واحد دی په حال کون دمتوحد کې چې دامسبب دی دعظمة الذات یعني عظمة الذات ورته سبب دی یعني دعظمة الذات له وجهی الله واحد دی او که اضافت دصفت موصوف ته شي نو دانه دی صحیح ځکه چې معنی به ئې داسې شي چې الله واحد دی په حال کون دمتوحد کې چې دا مسبب دی دذات عظیمه یعني ذات عظیمه سبب دتوحد دی نومتوحد او ذات عظیمه خوسره عین دی نو لازم شوسببیت دشي خپل نفس لره اودا باطل دی او سببیت خوتقاضا کوي دتغایر دمنتسبینو لکن په تقدیر اول باندې چې اضافت په معنی لام شي داسوال وارد یږي چې هر کله وحدت فی الواجب مسبب شو او صفات ورته سبب شول نو دامعنی دوحدت له وجهي دصفاتو راغلې ده یعني باالذات وحدت نه و اوس له وجهي دصفاتو راغلې دی او داخو حدوث دی او حدوث فی الواجب تعالی خو محال دی او بل داچې وحدت دصفاتو له وجهي دی نو الله تعالی محتاج شو صفاتو ته او احتیاج خو خاصه دممکن ده او امکان دالله خوهم محال دی جواب دادی چې داسوال به هغه وخت وارد وي چې صفات غیر وي دواجب تعالی څخه او صفات خو غیر نه دي دالله څخه ځکه چې دواړه په یو وجود دموجود دی نو حدوث او امکان ثابت نشو لکن په شق اول چې ظرف لغوشي معنی دتوحد نه ده صحیح ځکه چې هر څوک په ذات او صفاتو کې متفرد وي جواب دادی چې یو الله متفرد دې په ذات او صفاتو کې نور څوک متفرد ندي لکه چې یو انسان حسین دلته او ویني همدا شان حسین انسان زه بل ځای کې هم وینم نو کله متفرد شو انسان مثلاً او څلورمه وجه په بجلال ذاته کې داده چې داسبب شو لپاره دحمد لکه حمد ته بعطائه نو بیا هم هماغه مخکې خبرې دلته معاد کړه نو با کرزول لپاره داستعانت او سببیت صحیح شول او هغه خبره چې بعضو حواشیو کړېده چې دلته باء لپاره داستعانت او سببیت نه ده صحیح ځکه چې یا دوریا تسلسل لازمیږي یا ترجیح بلامرجح راځي که چیرته با لپاره داستعانت شي مثلاً او اضافت لامی شي نو توحد به داستعانت دجلال الذات شي

هغه په استعانت د قدرت او قدرت په استعانت د علم یا به دغه سلسله غیر نهائی ته بیایې نو تسلسل یا به په یو صفت دریږي نو چې په یو ودریږي په بل نه دا ترجیح بلا مرجح راغله او که بیرته اول صفت ته راځي نو دور لازم شو او که اضافت د صفت موصوف ته واخلې نو اتحاد په مابین د مستعین او مستعان کې راځي او داهم باطل دی مونږ جواب کوو چې دا سوال اصلا وارد ندی ځکه چې التوحد متعدی په با کلمه سره په معنی د تفرد او استقلال وی بله معنی او احتمال نه په کې معتبریګی نو د التوحد متعدی بالباء معنی ده تفرد او استقلال لکه چې ویل کیږي توحد برایه یعنی په خپله رائیه کې متفرد او مستقل دی نو د التوحد بجلال ذات معنی ده چې المتفرد بجلال ذاته ای عدم شرکة الغیر فیه نو هر کله یې چې دا خاص معنی شوله نو له سره سوال وارد ندی نو جواب ورکول داسې دی لکه اخراج الخارج تامل. او معنی د واحد هسې واحد چې متصف په وحدة دی نو دا نه ادا کوي معنی د توحد نو ځکه څوک نشی ویلای چې المتوحد بجلال ذاته په ځای یې الواحد بجلال ذاته ویل مناسب وو سره لدې چې الواحد مجرد دی ځکه یې داسې ندی ویلی چې کومه معنی چې المتوحد الخ ورکړې هغه ډېره خوندوره ده هغه مراد دی او معتبرې معنی وې چې متوحد لفظ ورکړې هغه واحد لفظ نشي ورکولای لذا اختاره علی الواحد.

قوله وكمال صفاته

دا عطف دی په جلال ذاته باندې نو معنی دا چې المتوحد بکمال صفاته کمال یا په معنی د دوام او شمول یا په معنی د عدم تنا هی سره فرق په مابین د صفت او وصف کې دا دی چې صفت لازم وي موصوف سره او وصف هغه دی چې کله کله له موصوف څخه جلا کیږي (جائز الانفکاک وی) اوس باء په بکماله کې یا صله د توحد ده معنی دا چې ماقبل سره وصل کړې نو توحد په معنی د تفرد کما مرچې اضافت لامی شي دا معنی چې الله متفرد دی په کمال او دوام او عدم تناهی د صفاتو کې او که اضافت د صفت شي موصوف ته نو معنی دا چې الله متفرد دی په صفات کامله دائمه غیر متناهیه کې او یا خو ظرف مستقر دی متعلق دی په ملابساً پورې حال د ضمیر د متوحد څخه نو دماقبل سره یې اوس څه وصل نشته ځکه مونږ قاعده ویلې ده چې که متوحد د باب د تفعل نه راشی صله ئې باء وي هغه به په معنی د تفرد سره وي او مابعد باء له ماقبل سره وصل کوي خو هلته که ظرف لغو وي نو مابعد به ئې له ماقبل سره وصل کړی وي دلته خو مستقر دی نو دلته به د توحد هغه معانی ثلاثه کوو چې وحدت

په اقتضاء ذاتي سره يا وحدت په وحدت كامله سره ياموجودي په وحدت باندې نو معنى د المتوحد بكمال صفاته داشوه چې متوحد دى په حال كون دمتوحد كې چې ملابس دى په كمال الصفات سره كه اضافت په معنى لام شي او كه اضافت دصفت موصوف ته شي نو معنى يې داشوه چې ملابس دى دصفات كماليه سره فانقيل چې دلته خو لازم شو تلبس دشي خپل نفس لره ځكه چې صفات دالله تعالى سره عين دي او تلابس خو نسبت دى تقاضا دتغاير كوي په منځ دمنتسبينو كې؟

جواب دادى چې داتلابس بنا دى په مذهب داهل السنت والجماعة باندې دوى وائي چې صفات الواجب نه عين دي او نه غير دي نو تلبس لره ادنى مغايرت كافى دى او صفات خو مفهوماً متغائر دي دواجب تعالى څخه نو ځكه هم دوى وائي چې عين نه دى او چې عين ئې بولي هغه داچې په وجود كې ورسره عين دى چې په يو وجود موجود شوى دى او يا خو كمال صفاته ظرف مستقر متعلق ته مسبباپورې دى او حال دى دضمير دالمتوحد څخه نو كه اضافت په معنى لام شي معنى داچې متوحد دى چې مسبب دى د كمال صفات څخه او كه اضافت دصفت موصوف ته شي معنى داچې مسبب دى دصفات كماليه څخه دلته هم هغه سوال كيږي چې الله خو محتاج شو صفاتو ته دلته خو حدوث او امكان الله لره لازميږي نو موږجواب كوو چې صفات نه عين دي نه غير عند اهل السنة والجماعت كما مر او مراد له كمال صفاته څخه صفات ثبوتيه دالله تعالى دي ځكه چې په جلال ذاته كې اشاره وه صفات سلبيه ته ځكه عظمة الذات خو دامعنى چې خالي وي له ټولو عيبونو څخه دانه دى مگر صفت سلبى دى نو چې صفاته ئې مقابل واقع دى هلته به ثبوتي مراد وي او صفات په درې قسمه دي يو حقيقى محض دى داهغه دى چې په تعقل او په تحقق او په ترتُب داثر ئې غير ته محتاج نه وي لكه حيات دالله چې په تحقق او په ترتيب داثر كې غير ته محتاج نه دى دويم قسم حقيقى ذات الاضافة دى هغه دادى چې په تحقق او تعقل كې غير ته نه وي محتاج ليكن په ترتب داثر كې غير ته محتاج وي لكه علم دالله تعالى په تحقق او تعقل كې نه دى محتاج غير ته لكن په ترتب داثر كې غير ته محتاج دى لكه علم په مخلوقاتو يا په سلسله دممكناتو دريم قسم اضافيه محضه دى داهغه دى چې په تحقق او تعقل او په ترتب داثر كې غير ته محتاج وي لكه احياء او اماتت نو صفات كماليه هغه اول دوه قسمه دي ځكه چې ضد ئې نقص دى په واجب تعالى كې اما كوم صفات چې ضد ئې نقص نه وي په واجب تعالى

کې هغه صفات کمالیه نه دي لکه احیاء او امات تت چې الله تعالی په دواړو موصوفیږي هم یحی ویمیت او په کمال ذاته کې مراد صفات اضافیه محض دي ځکه چې غیر متناهی دی او حقیقی ذات الاضافة خو معدود دی چې یا ۷ یا ۸ صفات دي کما سیجی تفصیله (قوله المتقدس) داعطف دی په متوحد باندې داهم د تفعل له باب څخه دی دریې خاصی لری طلب تکلف صیروت لکن مونږ په کې تاویل کوو نو دلته به ئې هم معنی صحیح شي هغه داچې الله پاک دی په کاملې پاکی سره یاداچې الله پاک دی په اقتضاء ذاتی سره یا داچې الله پاک دی په ازلی پاکی سره کما مرهکذا قوله فی نعوت الجبروت دنعوت معنی وصف یا مایوصف به: ه جبروت صیغه مبالغه ده په جبر کې معنی ئې داده چې الرفعة والعظمة لکه چې عرب وائي نخلة جبارة اذا کانة طویلة دخورما (نخله) ونه دآدم لاد باقی ختی څخه جوړه شوې ده نو آدم چې زمونږ پلار دی نو نخله زمونږ ترور شوله اوس دخرمایو څو خواص:

اول: قد ئې نیغ وی .

دویم: که کامله په اوبو کې ډوبه شي وچیږي لکه انسان .

دریم: که سریې پرې کړې وچیږي.

څلورم: که نر نخل نوی دنخلی سره باریامیوه نکوي مضمون دحدیث شریف دی چې رسول اکرم ﷺ دصحابه په مجلس کې ناست وه اوسوال یې وکړ چې هغه کومه ونه ده چې انسان ته ورته ده نو ټول چپ شول بیارسول الله ﷺ وویل چې خورماده وروسته عبدالله بن عمر رضی الله عنه خپل پلار حضرت عمر رضی الله عنه ته وویل چې زما جواب زده وه لیکن درسول ﷺ د مجلس دحیا له وجه مې ونه ویله نو حضرت عمر رضی الله عنه ورته وویل که تا جواب ویلی وی نو ستا پلار ته به له سرو اوښانو ښه وو. او کما قال علیه السلام نو دجبروة معنی العظمة الکاملة ورفعة الکاملة لکه عظموت ملکوت معنی الملک العظیم او عظموت معنی العظمة الکاملة او دجبروت معنی القهر لاعلی سبیل الظلم نو اولین معنی ګانی اولې دي ځکه چې دا مقام د تصنیف دشرح دی نو ډیر مناسب ورسره اوله معنی ده نه اخر معنی دلته مراد په نعوت سره صفات سلبیه دي لکه الله لیس بجوهر الخ نو ههنا استعیر الظرفیه لا تصافه تعالی بنعوت الجبروت اصل کې دادفع دسوال ده چې کلمه دفی لپاره دظرفیة وي ځکه مابعد دفی ظرف وي دما قبل لپاره او ظرف په پردوه قسمه دی:

اول: ظرف زمان.

دویم: ظرف مکان والنعوت الجبروت لیس بواحد منهما جواب ان ههنا استعیرت الظرفیه لاتصافه تعالی بنعوة الجبروت لان تلک الصفات تنتفی کل نقص عن واجب الله فهی له بمنزلة الحصن للملک چې محفوظ وي دغه ملک دهرې بلاء څخه همدارنګه داصفات نفی دهر مالایلیق بشانه تعالی کوي داتشبیح لپاره دپوهی دمبتدیانو ده ورنه مناسبت نلري په حدیث قدسی کې راغي.

اتم درس: قوله الکبریاء ردائی والعظمة ازاری «رواه مسلم» قوله: عن شوائب النقص وسماته: جمع دشائب په معنی دخلط او دشوائب اطلاق په ادناس باندې هم کیږي دادواړه معنی ګانې دلته صحیح دي او نقص ضدالکمال او سمات باالکسر جمع دسمه ده په معنی دعلامی معنی دعبارت داشوه چې الله پاک دي له خلط دنقصان او له علامې څخه ئې قوله والصلوة علی محمد واله لپاره دذکر کولو دصلوة یو دلیل عقلی دی بل دلیل نقلی دی نقلی خوداچې نبی ﷺ فرمائي من صلی علی فی کتاب تزل الملائکة تستغفرله مادام اسمی فی ذالک الکتب یعني څوک چې په ما باندې درود وایي په خپل کتاب کې ملائکه به همیشه ورته استغفاروایي ترڅو چې زما نوم وي په دغه کتاب کې او عقلی دلیل دادی چې الله مقدس دی په تقدیس تام سره له عیبونو څخه او نقصانونو څخه او انسان مکدر د ی په کدورات بشریه سره او په مابین ددوی کې بون بعید دی نو واسطی ته ضرورت چې هغه به دبشریت سره هم مناسبت لري ځکه چې بشر دی اوله الله تعالی سره یې هم قوی تعلق دی چې بهتر بنده اورسول اومحل دوحی دی نو تقدس یې ثابت دی نو ځکه یې صلوة وریاندې وویلۍ

قوله المؤید بساطع حججه

اوس دحججه ضمیر یا به الله تعالی ته راجع وي یا نبی علیه السلام ته بیا به اضافت دساطع حججه ته یا په معنی دمن یا ضافة دصفت موصوف ته وي نو که ضمیر الله تعالی راجع شي او اضافت بمعنی من شی نو معنی به داسې شي چې هغه محمد چې دده تائید شوی په ساطع له حججو څخه یعني په ټولو واضحو دلائلو دنبی ﷺ تائید شوی دی او په غیر ساطع دنورو انبیاؤ نو دنبی ﷺ ایات افضل دی له آیاتو دنورو انبیاو څخه نو داډیره ښه ترجمه ده ځکه چې دلته افضل توب دنبی ﷺ په نورو انبیاو معلوم شو او دویم داچې ضمیر الله تعالی ته راجع شي اضافت دصفت موصوف ته شي نو معنی داشوه چې داسې نبی ﷺ چې دده تائید شوی دی په ټولو دلائلو دالله تعالی باندې چې هغه ساطع دی په اوله ترجمه له ساطع څخه غیر ساطع صراحتاً معلومیده دلته ضمناً نو اوله ترجمه له دویمې اولی ده دریم داچې ضمیر نبی ﷺ ته

راجع شي او اضافت په معنى دمن شي داشوه چې هغه نبي ﷺ چې دده تائيد شوى دى په ساطع او واضح دلائلو ټولو سره لدېنه داهم معلومېږي چې بعضې دلائل غير واضح دى نو دامعنى صحيح نه ده څلورم داچې ضمير نبي ته راجع شي او اضافت دصفت موصوف ته شي نو معنى داشوه چې هغه نبي چې دده تائيد شوى دى په تمامو دلائلو دنبي ﷺ چې ټول هغه ساطع دي نو دمعنى هم صحيح ده نو غوره او مرجحه اوله ده .قوله مدقوله وواضح بينا ته عطف دى په ساطع باندې دلته هم دوه احتماله دي يو داچې دبينا ته ضمير الله ته راجع شي بل داچې دبينا ته ضمير نبي ﷺ ته راجع شي بيا يا به اضافت دوضح بينا ته اضافت په معنى من وي يا اضافت دصفت موصوف ته او اضافت دبينا ته ضمير ته لپاره داستغراق دى داقاعده ده چې اضافت دجمع استغراق افاده كوي چې قرينه دعهداوجنس نه وي دلته هم قرينه دعهد او جنس نشته نو لپاره د استغراق به وي نو په دى كې هم څلور ترجمې جوړېږى هغه داچې دبينا ته ضمير دالله ته راجع شي او اضافت په معنى دمن سره واخلي معنى به داسې شي چې داسې نبي ﷺ چې دده تائيد شوى دى په ټولو هغو معجزو چې ظاهرى دي او يا خو اضافت دصفت موصوف ته واخلي معنى به داسې شي چې هغه نبي چې دده تائيد شوى دى په هغه معجزو چې ظاهرى دي او يا خو ضميرنبي ﷺ ته راجع بولم معنى به داسې شي چې هغه نبي ﷺ چې دده تائيد شوى دى په واضحو معجزودده سره داهم ښه معنى نه ده ځكه چې دلته خو دامعلومېږي بعضې معجزې به غير واضحې هم وي خو كه اضافت بمعنى من واخلي اما كه اضافت دصفت موصوف ته واخلي نو معنى صحيح ده دامعنى ده چې هغه نبي ﷺ چې دده تائيد شوى په واضحو معجزودده باندې دامعنى هم صحيح ده خو اولى په ټولو كې اوله ده .قوله وعلى اله واصحابه الذين داقول دمصنف چې وائي چې دوى هاديان او حافظان دطريق حق دى داوجه لپاره دراوړو دصلوة ده په دوى باندې دليل اقترانى داسې دى چې آل او اصحاب حافظان دطريق حق دي اوهرڅوک چې حافظان دطريق حق وي مستحق دصلوة وي نو دوى هم مستحق دصلوة دى يا قياس استثنائي هغه داچې ان كان آل واصحابه هداة طريق الحق وحماته يجب عليه الصلوة لكن المقدم حق فالتالى مثله وجه دملازمي داده چې دوى هاديان دي نو مستحق دصلوة دي چې مستحق دي نو محسنين دي چې محسنين دى نو شكر ددوى واجب دى

قوله فرق په مابين دآل او اهل كې

په اعتبار داستعمال اومصداق چاداسې کړی چې چې سبويه وايي يوه فصيح اعرابی څخه
اورديدلي دي چې ده به ويل آل اويل اوهل واهيل،نو تصغيرشی اصل ته ردوي او چا ويلي چې
آل په اصل کې اهل بيا هاء بدله شوه په همزې بيا همزه په الف بدله شوه آل ترې جوړ شو لکه
دصرفو کتابونه چې کوم بيان کوي اوبعضو بيا دارنګه ويلی دي آل هغه دی چې په اشرافو
کې مستعمليږي اواهل هغه دی چې په ارزالو کې مستعمليږي اوس که څوک سوال وکړي
چې په دي قول دالله تعالی کې (واغرقنا آل فرعون) دلته خو آل په ارزالو کې مستعمل شوی
دی ځکه چې دفرعون آل ته خو شرف حاصل نه وه مونږ جواب کوو چې اگر که دوی لره اخروی
شرف نشته خو دنيوي شرف خو ورلره شته ځکه فرعون بادشاه وه مونږ چې وايو چې په اشرافو
کې مستعمليږي مطلب داچې شرافت که دنيوی وي اوکه اخروي نوفرعون ته خوشرافت
دنيوی ثابت دی ظاهراځکه بادشاه وواوس بيا سوال کيږي چې اهل به درته وښيم چې په
اشرافو کې مستعمل وي لکه په دي قول دالله تعالی کې چې (ونادا نوح ربه فقال رب ان ابنی
من اهلی) نو چې دپيغمبر آل اشرف نه وي څوک به وي مونږ جواب کوو چې داوخت دحزن و نو
نوح ﷺ اهل کلمه مستعمله کړله اوس بيا سوال کيږي چې الله تعالی ولې بيا ورته وويل
چې (انه ليس من اهلک) مونږ جواب کوو چې للمطابقة يعنی مطابقت دجواب له سوال سره
ضروری دی نو په سوال کې خو اهل کلمه مستعمله وه نو په جواب کې يې هم داهل کلمه
مستعمله کړه فانقيل چې نو بيا ولې موسی ﷺ مطابقة دسوال سره ندی کړی چې کله الله
ورته وويل وماتلک بيمينک ياموسی) نو موسی ﷺ په جواب کې ورته وويل هِيَ عَصَايَ
أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ قلنا چې دلته کې خومقام دمحبت وه
نوطوالت دکلام ضروری وو نو قياس به داسې جوړ کړئ چې هذا کلام مع المحبوب وکل کلام
مع المحبوب يجب طوالته نوهذاالکلام يجب طوالته . نودلته فرق واضح دی فلايرد
مايرد.قوله وبعد :دلته اختلاف دی په دې کې چې اول وربانديې تلفظ چا کړيدی څوک
وائي چې اول قول وربانديې داوود ﷺ کړيدی لکه په دې قول دالله تعالی (وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ
وَفَصْلَ الْخِطَابِ) له فصل الخطا ب څخه همدا اما بعد مراد ده او څوک وائي چې سحبان بن
وائل وربانديې کړيدی څوک وائي چې کعب بن لوئي احد من اجداد النبی اوڅوک يعرب بن
قحتان وربانديې کړی او اشعت اللمعات شرح المشکات وايی چې يوسف عليه السلام

وړاندی کړی بعد ظرف دی له ظروف الزمانیه مقطوع الاضافة څخه دبعد داعراب لپاره شپږحالته دي که چېرې ئې مضاف الیه محذوف منوی وه نو مبنی اوکه مذکوره وه غیر مقصوده وه هم مبنی او که مذکوره وه په سبیل د تعددسره هم مبنی او که یې مضاف الیه مذکوره وه معرب ده اوکه محذوف منوی وه لکن عوض څخه تنوین وو هم معرب اوکه محذوف وه نسیاً منسیاهم معرب اودلته ئې مضاف الیه ذکرنده محدوفه ده منوی نو مبنی ده اومبنی علی الضم ځکه ده چې دې لره نقصان قوی وړغلی دی چې حذف دمضاف الیه دی جبیره قوی غواړي هغه نده مگر ضمه ده اوس داسوال کیږي چې دبعد مضاف الیه چې نسیا منسیا حذف وي نوخو بعدشته اومضاف الیه یې نشته ده اوچې دبعد کلمه مضاف حذف وی اوپه نیت کې مراده وي نودغه دوه حالته فرق به موږ څرنگه کړو ظاهرا خوفقط په نقوشو کې کلمه دبعدموجود ده امادلیل پدې چې اوس حذف دمضاف الیه نسیا دی اوکه په نیت کې مراد ده دغه فرق باندې څه دلیل دی قلنا : چې دلیل په دغه فرق معناد بعد کلمه ده په مقام کې که چیرته په مقام کې، دبعد داسې ترجمه کیدله چې هغه معنی دبعد دلالت په نسبت کولو نوچې هرځای نسبت وي طرفین دنسبت به هم وي یعنی که دبعد کلمه ترجمه په وروسته ترباندې کیدله نو داتر کلمه گوره دال په نسبت ده نومعلومه شوه چې مظاف الیه محذوف اوپه نیت کې مراد ده اوکه دمقام سره مناسب دبعد کلمی ترجمه: په آخرکیدله نومعلومه شوه چې دلته حذف دمظاف الیه دبعدنسیا دی.

(۹ – درس) :داما اصل مهما وه نوټول عبارت داسې وه چې مهما یکن شی من الاشیاء موجود فهذا الکتاب موجود دمهما په ځای مو امار اوړله خلاف القیاس داسم په مقابل کې مو بعد راوړ چې مهما کلمه ده اودفعل په مقابل کې مو چې یکن دی فاء راوړله اوبعض وائي چې اما په اصل کې مهما دی هاء مو په همزه بدله کړله بیا موقلب وکړ میم مو په میم کې مدغم کړ اما شو داصحیح نه ده ځکه چې حرف په مقابل کې داسم راغلی دی او حرف په مقابل کې داسم نه شي راتلی ځکه چې حرف غیر مستقل دی او اسم مستقل دی اگر که مجاب دی چې داسمع راغلې ده خو لکن لیس بشئ که څوک سوال وکړي چې ذکر کول دفاء په دې قول کې چې فان مبنی الخ صحیح نه ده ځکه چې فا په پنځه قسمه ده دلته یو هم صحیح نده ۱ فا جزائیه ۲ تفریعیه ۳ عاطفه ۴ تفسیریه ۵ تعلیلیه او له نده صحیح ځکه چې مخکې شرط غواړي او مخکې شرط نشته تفریعیه نده صحیح ځکه چې هغه مخکې متفرع علیه غواړي

هغه مخکې نشته او عاطفه هم نه ده صحیح ځکه چې عطف دانشاء په خبر رائحي او تعلیلیه نه ده صحیح ځکه چې ماقبل علت نه دی لپاره دمابعد تفسیریه نه ده صحیح ځکه چې هغه هم مخکې اجمال غواړي او په مابین داجمال او تفصیل کې اتحا دذاتی تغایر اعتباری وي دلته خو تغایر ذاتی دی جواب چا داسې کړیدی چې دلته فامبنی ده په توهم داما چې مصنف داګمان کړیدی چې ما اما ذکر کړې نو فا ئې راوړله داجواب صحیح نه دی ځکه چې په حق دمصنف کې بی ادبی ده ځکه که دهغه حافظه دومره خرابه وي چې دده څخه دلته فاء هیره وي نو بیا ولې دومره کتاب تصنیف کولی شي او بعضو داسې جواب کړیدی چې دلته تقدیر داما ده داهم صحیح نده ځکه چې په بعض ځایونو کې مهما ذکر وي نو که اما هم مقدر وي لازم شو جمع په مابین داستینافینو کې او بله وجه داچې چیرته چې اما مقدر وي هلته به وروسته فعل یا امر وي یا نهی لکه (وربک فکبر) اودلته خوله سره فعل ذکر ندی داخولا پریږده چې هغه امر یا نهی وي اصل جواب دادی چې دلته فاء جزائیه ده که ته وائې چې شرط نشته زه وایم چې اصل کې مهما یکن جمله شرطیه ده یا داچې دلته ضرف چې بعد دی قائم مقام دلما شرطیه دی خو معنی داشوه چې لما حمدنا وصلینا فان مبنی علم اشرائع یا فا دلته لپاره داجراء الظرف په مجراء الشرط باندې راوړل شوېده لکه (واذلم یهتد وابه فسیقولون هذا افک قدیم) الاية .یادلته خیله فاء متضمن ده معنا دشرط لره نو بیافاء راوړل کیږي په جزا دشرط کې .یا فا ددې لپاره راوړل شوېده چې کلمه دبعد نه ده مضاف مابعد لره که څوک سوال وکړي په تقدیر داما سره چې شرط دی نو اما بعد فان مبنی قضیه شرطیه شوله نو داشرطیه به یالزومیه بولې یا اتفاقیه متصله یا منفصله یوه هم دلته نه ده صحیح ځکه چې که لزومیه متصله واخلې په هغې کې خو حکم په لزوم د تالی وي مقدم لره دلته خو لزوم نشته او اتفاقیه خونه ده صحیح ځکه چې مصنف دا اقوال خو څه اتفاقاً نه دي برابر شوي)او متصله ځکه نه ده صحیح ځکه چې په هغې کې حکم په تنافی بین التالی والمقدم وي دلته هغسې هم نه ده نو یو قسم هم صحیح نه شوله جواب دادی چې داقضیه شرطیه لزومیه ده که ته وائې چې حکم په لزوم نه دی شوی زه وایم چې قضیه شرطیه لزومیه په دوه قسمه ده یو نفس الامریه بل ادعائیه دلته قضیه شرطیه ادعائیه مراد ده فلا یرد مایرد یا داجواب چې دلته فا زائده ده راوړل شوې لپاره ددې چې اشاره وشي دیته چې مابعد دبعد څخه مضاف نه دی.

قوله فان مبنی علم الشرائع والاحکام واساس قواعد

غرض دشارح یو مدحه ددې فن ده بل دفع دسوال ده چې تا په دې خاص فن کې ولې شروع وکړه حالانکه نور فنون هم شته له دې اهم لکه د قران کریم متعلق علوم، تفسیر، حدیث، فقه ،اصول الفقه نو په هغې کې به ده تصنیف کړی وو نو شارح جواب وکړ چې دافن اهم الفنون وو ځکه چې ددې فن په ذریعه ستا په ایمان کې چې کوم شکوک او اوهام وي هغه ورسره لرې کیږي او ته دصاف ایمان خاوند ګرزې مبنی په معنی دمایبتنی علیه غیره ده شرائع جمع دشریعت ده مراد له شرائع نه تمام علوم دین دی بې له عقائدو اګرچې عقائد هم په دکې داخل دی لکن هغه په معطوف کې په خپله ذکر کوي یعنی شرائع نه مراد قرآن او تفسیر دی او احکامو نه مراد فقه ده نو داعطف الخاص علی العام دی یا شرائع نه مراد اصول فقه ځکه چې شریعت طریق ته وائی او اصول فقه طریقه دفقه ده او احکام نه مراد علم فقه ده یا شرائع نه مراد مسائل کلیه دي او احکام نه مراد مسائل جزئیه دي نو معنی ئې داشوه چې تمام دین او فقه یا اصول فقه یا مسائل جزئیه او کلیه دامبنی دعلم التوحید والصفات دي په دې طریقې : چې څوک دالله ذات او صفات نه مني نو هغه علم الشرائع والاحکام هم نه مني او علم التوحید والصفات مبادی دعلم کلام دی او علم کلام ته داصل حیثیت ورکړل شو نو ځکه علم الکلام او علم التوحید والصفات مبنی علیه دعلم الشرائع والاحکام دی . ناکت دانکته لیکلې ده چې هو علم یعرف فیه ذالک غرض په دې سره دفع دسوال ده حاصل داچې تا ذات او صفات ته نسبت دعلم وکړ ځکه چې تاویل چې علم التوحید والصفات حالانکه دانسبت غلط دی ځکه چې علم کلام د درې امورونه عبارت دی ۱ - مبادی ۲ - موضوعات ۳ - نور مسائل او علم توحید والصفات خو دعلم کلام یوه حصه ده او ټول علم کلام خوندی یعنی دعلم توحید والصفات او علم کلام ترمابین نسبت دجزیت او کلیت دی نو ځکه نسبت دعلم توحید وصفات غلط دی نو ناکت جواب وکړ چې علم کلام هغه علم کلام دی چې په هغې کې علم التوحید والصفات بیانیږي حاصل داچې نسبت دعلم ذات او صفات ته به بعضیت سره بنا دی یعني بعضې حصه دعلم کلام دی (قوله واساس قواعد عقائد الاسلام الخ اساس په لغت کې بنیاد ته وائی قواعد جمع قاعده دا هم بنیاد ته وائي یا قاعده هغه ښځې ته وائي چې په کور کې ناسته وي لکه په والقواعد من النساء التی) یا قاعده مقابل دزاویې ده یعنی یو ضلعین د زوایی دی یو یی وتر دی دغه وتر ته قاعده وایی عقائد جمع دعقیدې ده عقیده

هغه جمله او قضيه ته وائي چې په زړه کې وي على طريقة الرسوخ او اسلام خو عبارت دى له مجموعه ددين نه او قاعده په اصطلاح کې عبارت ده له هغه قضيې څخه چې موضوع ئې مشتمله په جزئياتو دفن او محمول ئې مشتمل وي په احکامو دجزئياتو دفن مثلاً قاعده دعلم النحو چې كل فاعل مرفوع ده صغرى سهلة الحصول به ورسره ضم کړې خلاصه بايد داسې چې يوه قاعده كليه ده دوهم صغرى چې په اسانى سره يې فهم اودرک کولی شي دريم حکم دى دجزيې اوفرد دى دغه قاعده كليه دمعلومولو قانون يې داسې دى چې زيد فى ضرب زيد مرفوع دې وويل نو د ثبوت دمرفوع لپاره دزيد صغرى سلهة الحصول راوړه چې لانه فاعل دى او خپله قاعده كليه نحويه كبرا واقع کړه اوس چې هرشى نتيجه په لاس درغله هغه حکم دى دغه جزئى موضوع دقاعده كليه دى نوزيد مرفوع نتيجه شوله اوحکم هم شو په زيد چې مرفوع دى اوس دازيد دقاعده كليه فرد ندى بلکه دقاعده كليه دموضوع فرد دى نو يوه قاعده كليه ده بيا په قاعده كليه کې يوه موضوع دقاعده كليه ده بل يې محمول دى نو كل فاعل مرفوع دامجموعه قاعده كليه ده نوزيد دفاعل دافرادو له جملې څخه دى ځکه مونږ تعريف دقاعده كليه داسې کوو چې قاعده كليه امر كلى ينطبق على جميع جزئيات موضوعهاليتعر ف احكامها منها چاچې داسې کړي امركلى ينطق على جميع جزئياتهاالخ نودابادى نظردى نوداطريقه دپيژندلو دحکم دجزئى نو ته دهرى قاعده كليه دهرفن څخه حكم دجزئى دموضوع دقاعدى معلومولى شي پدى مذكوره طريقه سره .اوس به اصلى مطلب ته راشونو دعلم كلام قاعده به راو اخلووايو چې كل نقص منفى عن الواجب تعالى داقاعدع كليه شوه اوس داخبره چې الله تعالى جوهرندى دامدعى شوه نو الله تعالى ليس بجوهربه داسې ثابتوو چې وايو الجوهرية نقص فى الواجب وكل نقص منفى عن الواجب تعالى نتيجه فالجوهرية منفى عن الواجب تعالى.

لسم درس:اوس معنى مراد داچې دقواعدو نه قواعد كليه ددې فن مراد دي او دعقائد نه عقائد جزئيه نو عقائد جزئيه متفرع دى په كليه باندې ځکه چې ته دامنې چې الله ليس بجوهر نو دابه دې منلې وي چې كل نقص منفى عن الواجب لاندې نقطه ليکي چې اى علم يعرف فيه ذلک داجواب دسوال دى چا به ويل چې علم الذات والصفات خوبنياد اواساس دقواعدو كليه نه دى ځکه چې ذات اوصفات خو دليل نه دى په منلو دقواعدو كليه باندې يعني دالازمه نه ده چې ته ذات منې نو ته كليات دفن هم منې نو نقطى جواب ورکړ چې بنياد

دقواعدو کلیه هغه علم التوحید الخ نه دی بلکه هغه علم دی چې علم التوحید والصفات
پکښ بیانیږي چې هغه علم الکلام دی ځکه چې په هغه کښ دلائل دقواعد کلیه ذکر دی
لیکن نسبت دعلم ئې ذات اوصفات ته وکړ تسمیه المشتمل باسم المشتمل یا تسمیة الکل
باسم الجزء یا مراد له قواعد نه اصول دفن دي هغه امور عامه دي امور عامه دیته وایي چې
هغه عارض کیږي دریواموروته یادوه امرینو ته لکه وجود دمصدر یعنی شتوالی یا امکان
یا علتیة یا معلولیة ته دری امور دادی ۱- واجب سبحانه تعالی ۲- جوهر ۳- عرض نو
وجود دمصدری دری واړه ته عارض کیږي وکذا الامکان والعلتیة ځکه چې الله ممکن دی
په امکان ذاتی مقید بجانب الوجود او جوهر اوعرض ممکن دی په امکان خاص سره او الله
علة حقیقی دی او جوهر علة مجازی دی لپاره دجوهر اخر او هر عرض علة وي لپاره دآخر او
معلولیت دوه امرینو ته عارض دی چې جوهر دی او عرض دی او مراد دعقائد الاسلام نه
عقائد جزئیه دي یعني عقائد جزئیه موقوف دي په منلو دامورو عامه ځکه چې الله سمیع
باندي به ستا عقیده هغه وخت معتبره وي چې وجود دالله ومني او دامور عامه لپاره
بینااواساس دعلم ذات او صفات دي نو معنی داشوه چې بینااواساس ددي فن دامور عامه
دعقائد اسلامیه هغه علم التوحید والصفات دی یا مراد په قواعدسره قرآن اوحدیث دی او
عقائد الاسلام نه مراد عقائد جزئیه دي نو مراد داشوچې عقائد اسلامیه لپاره موقوف علیه
قرآن او حدیث شو او قرآن او حدیث لپاره بنیاد علم الذات والصفات دی یعني عقائد
اسلامیه به هله معتبر وي چې قرآن او حدیث مني او قرآن او حدیث به هله معتبر فی الشرع
وي چې ذات مني اوکه ذات نه مني قرآن مني نو مسلمان نه دی اوس اعتراض کیږي چې
عقائد اسلامیه موقوفه شو په قرآن او حدیث باندي او هغه موقوف شو په ذات باندي نو په
عقیده کښ خو هم ذات شته چې الله واحد لاشریک له نو ذات چې عقیده ده موقوفه شوله په
توسط دقرآن په ذات نولازم شو توقف الشئ علی نفسه وماهذا الی دور جواب دادی چې
عقیده موقوفه ده په قران من حیث الاعتبار یعني عقیده هغه معتبره ده چې دقرآن نه یې
ومني او که چیرې دامني چې الله موجود لیکن دقران نه ئې نه مني نو هغه شخص مسلمان نه
دی اوقران موقوف دی په ذات من حیث الذات یعني منل دقران به هلته معتبر وي چې ذات
ومني نو توقف په جهتین سره شو فلایلزم الدور یا جواب دادی چې عقائد په دوه قسمه دي
یو هغه چې من حیث الذات والاعتبار موقوف وي په قرآن او حدیث باندي لکه جنت اوجهنم

الخ چې دا په عقل سره نه معلوميږي صرف په نقل سره معلوميږي او بل هغه عقيده چې په عقل سره معلوميږي لکه الله موجود ځکه يو وروکی کار بغير دفاعل څخه نشي کيدی نو دادومره اسمانونه ځمکې به خامخا يو فاعل لری چې قادر عالم ذات وي هغه نه دی مگر الله دی داعقيده نه ده موقوفه په قران بلکه قران موقوف دی په دې عقيده باندې فلاتوقف فلايلزم الدور داقول چې واساس ددويم دليل دی لپاره دشرح دتصنيف په دې فن دکلام کې حاصل يې دادی چې علم الکلام.

قوله اساس قواعد عقائد الاسلام

وکلما هذا شانه فهو مستحق لتصنيف فيه فعلم الکلام مستحق لتصنيف فيه قوله الموسوم عن غياهب الشکوک فانقيل څوک به وايي چې موسوم يې وپلو مسمی يې ولې نه ويلو چې مشهور هم دی جواب دادی چې ځکه چې نورو نومونو دعلم کلام ته هم اشاره وشي غياهب جمع دغيهب په معنی دسختی تياری سره دی او شک په معنی دتردد په تصديق بلا ترجيح داحد الطرفين لنډ داچې دوه زړيتوب ته وايي او ظلمة هم په معنی دتياری سره او وهم قوه دماغيه ده چې په هغې سره ادراک دمعانی غير محسوسه چې موجودې وي په محسوساتو سره کيږي او هر کله چې په شک کې فساد زيات وی په نسبت سره دوهم ته نو ځکه يې شک سره غياهب لفظ ذکر کړاودوهم لفظ سره يې ظلمات اوجمع کثرة لپاره دغياهب اوجمع قلت لپاره داوهام مختار کړل شوه (قوله وان المختصر الموسوم) معنی داچې داکتاب چې مختصر دی په نسبت ته نفس خپل ته له غير نه او مسمی په عقائد سره ځکه چې صرف عقائد پکې بيانيږي قوله للامام الهمام امام لفظ معنی او جمع دواړو ته مستعمليږي که کسره يې لکه درجال کسره داسې فرض کړې نو جمع او که يې دکتاب کسره داسې فرض کړې نو مفرد او بعضې وايي چې يستوی فيه الجمع والمفرد لکه په دې ايت کريمه کې (وجعلنا للمتقين اماما) څوک چې امام مفرد گنی هغه وايی چې جمعه يی ائمه ده نو امام مفرد شو همام په معنی دملک سره دی که څوک وايي چې هغه خو ملک نه وو نو مونږ جواب کوو چې ملک دامعنی نه چې وزيران او رئيسان به لري بلکه دادعلم ملک دی لکه چه عصام دتفتازانی په حق کې ويلي دی چې الی ملک القمقام قدوه په معنی دنار اوتوقد علی راس الجبل او په معنی دمقتدا سره هم ده دلته همدا معنی مراده ده (قوله نجم الملة الخ دلته يې تشبيه دملت او دين ورکړه اسمان سره په علوه کې نو ذکر دمشبه ترک

دمشبه به مرادهم مشبه چې ملت او دين دي دا استعاره مكنيه او نجم لازم دی له اسمان سره داتخليه ملت دين شريعت اسلام دا ټول اتحاد ذاتي تغاير اعتباري لري له دې حيثيته چې دغه ماجاء به النبی چې انها تكتب فملة ومن حيث انها طريقه لوصول الجنه فشريعة له دې حيثيهة چې متابعت يې كاوه شي دين دی اوله دې حيثيته چې غاړه ورته ايښوده شي اسلام دی

يوولسم درس: قوله عمر بن محمدبن احمد النسفی بن اسماعيل ابن محمد بن لقمان رحمه الله په احوالو دمولف كې يې تحقيق شوی دی فلانذ كره خوفا للاطناب.

قوله اعلى الله درجته فی دار السلام

اعلى په معنی دپورته كول درجه مرتبه عالی ته ويل كيږي يوه درجه ده بله منزله فرق په مابين ددوی كې دادی چې درجه ويل كيږي علوی ته په طريقه دتدريج سره اومنزله ويل كيږي علوی ته دفعتا دارالسلام ياخوله دارالسلام څخه مراد جنة دی يادعاء لپاره دمصنف ده چې الله تعالى ئې دی سالم لري دارالسلام جنة ته ځكه وايي چې الله ورته دارالسلام ويلي لكه (لهم دارالسلام عند ربهم) يا خو داچې اهل يې په سلامتي كې دي يا خو داچه الله تعالى ورباندې سلام وايی يا خو داچې ملائكې ورباندې سلام وائي لكه (يدخلون عليها من كل باب سلام عليكم) ياخو تشريفاً ورته دارالسلام وائی لكه بيت الله (قوله علی غرر الفوائد) غررجمع دغرة ده هغه سپين والي ته ويل كيږي چې په جبه دآس كې وي او فوائد جمع دفائدې ده او درر جمع ددورې ده په معنی دلؤلؤ سره او فوائد جمع دفريدی په معنی دهغه ملغلرې چې يوه وي په صدف كې ولايخفی مافيه من الاستعارات (قوله فی ضمن فصول) يعني داغرراود رر په ضمن دالفاظو كې دی (قوله واثناء النصوص) اثناء په معنی دوسط سره نصوص جمع دنص په معنی داظهارسره ده (قوله هی لليقين) اويقين خوعرض دی اصل خوداعراضو نسبت جواهروته كيږي اوتاخودلته دجوهر نسبت عرض ته كړی نوجواب دادی چې اهتماما بشان العرض داچې ته عرض فرض كړې جوهر اوبيا نسبت دنورو دغه عرض ته وكړې نو دا اهتمام بشان دعرض دی په دې ځای حاشيه ده اوآخير كې يې تامل دې نودبعضو د تامل اشاره سوال اوجواب ته كړې په دې نمت مذكورسره يعنی غرض د تامل يې بللی اضافة دجوهريې يقين ته وكړ يقين په لغة كې په معنی دالعلم الذی لاشک معه په اصطلاح كې عبارت دی له اعتقادالشئ بانه كذا مع اعتقادانه لايمكن الا كذامطابقاللواقع

قوله فصوص یو شعر رایاد شو چې د فص په رابطه دی: حُکام زماننا صارلصوصا خشینا منهم لوصافحونا * للصوامن خواتمنا فصوصا جمع دفص په معنی دهغه غمی چې په خواتمو (گوتمی کې وي) ترجمه: حکام دزمانی زمونږ گرزیدلی غله وریگولدوی شخه که چیری سترې مشې وکړی زمونږ سره نوغلابه کړی له گوتمیو زمونږ شخه غمی د گوتمیو. (قوله ونها یة من حسن التنظیم والترتیب الخ نظم په معنی دجعل اللألی فی السلک اوترتیب په معنی دوضع کل شئ فی مرتبته اوس که دمرتبته ضمیر کل ته راجع بولي هم نه ده صحیح اوکه شی ته یې راجع بولو هم نه ده صحیح که کل ته ئې راجع بولو معنی به داسې شي چې گرزول دهر شي په مرتبه دهر شي کې یعني په ټولومرتبو کې دامحاله ده او که شی ته ئې راجع بولي معنی به داسې شي چې گرزول دهر شي دي په هره مرتبه کې یوشی یعنی یو ځل به ټول دیوه مرتبه کې بیا په بله مرتبه کې بیا په بله مرتبه کې دانو هم محاله ده جواب دادی چې کله نسبت دجمع جمع ته وشي نو تقسیم داحادو افاده کوي مثلاً څوک ووایي چې رکبوا القوم علی افراسهم یعنی هریو یې په خپل آس سپورشو فلایرد مایرد فحاولت یعني ما اراده وکړه یُفَصِّلُ مُجْمَلاتِهٖ وَیُبَیِّنُ مُعْضِلَاتِهٖ چې تفصیل وکړم دمجملاتو یې او بیان وکړم دمشکلاتو شدیده ووځخه ئې وقوله اوبیینه مطویاته چې ظاهره کړم ملفوظات یې یعني پیچلی یې وو او مکنونات په معنی دپټ یعني ظاهره کړي مې دي هغه پټې مسئلې یې مع توجیه توجیه معنی بودن دکلام متوجه کول مطلوب خپل لره فی تنقیح یعنی زما بیان خالی دی له حشو او تطویل شخه وتنبیهاً علی المرام تنبیه په معنی دآگاهی او په اصطلاح کې آگاهی مرام په معنی دتوضیح په معنی دروشن کردن هغی روښنایي ته وایي چې هغه دصباح وي او یا لیاره درناد قمرلایخفی مافیه من الاستعارات

وتحقیقاً للمسائل

تحقیق په معنی داثبات دمدعی په دلیل سره او بل تدقیق دی هغه اثبات ددلیل په دلیل سره قوله غبّ په معنی دبعد تقریرمعنی داچې تعین دماهو المراد یعني ماسائلی په دلیل سره پیش کړلی وروسته له تعین دمعنی مرادی وتدقیق الخ یعني ماتدقیق په مسائلو کې کړیدی وروسته له لیکلو دمسائلو شخه تحریر معنی دتحسین دکتابة او عبارت اوبعضې وايي چې دتحریر معنی ده خلوص دعبارت له زوائد حاسبه شخه

قوله وتفسير للمقاصد الخ

تفسير معنی کشف طاویا کمح المقال حال کون زماچې رانغښتل هغه جنب اړخ اطاله معنی اږدوالی الما معنی لازم الاطاله وهو الغم مقال معنی مجلس مراد ترینه ذالمقال یعني رجل مقال داسې مسائل چې قویه می ذکر کړیدی ګویا کې چې عین رجل دی ذکر دمشبه ترک دمشبه به مراد هم مشبه مکنیه او لازم دمشبه به چې کشح ده ثابت شو مشبه لره تخلیه مقال معنی مجلس معنی داشوه چې حال کون زماچې رانغښتونکی وم تشی دمجلس لره داوږدوالي او دلازم داطالة لره چې غم دی ځکه چې خبره طویله شي نو سړی غمجن شي ومتجافیا یعني زه کناره کشی کونکی وم له دوو طرفونو دمنځه دوی شخه چې اوږدوالی او کموالی دی یعني نه مې ډېر اختصار کړی نه ډیر اطالة په الاطباب او اخلال کې درې قسمه اعراب صحیح دی جر بناء پر بدلیت دطرفینو څخه نصب په تقدیر دفعل چې اعنی دی او رفع په حذف دمبتداء چې احدهما او ثا نیهما دی قوله والله جل جلاله ها دی الخ دمصنف په دې عبارت سره دفع دوهم ده چا په وهم کولو چې مصنف وائي چې داسې مې کړي او داسې او..........

نو داخو ډېر غوره سړی دی چې دهر شي دعوه کوي نو ده جواب وکړ الله تعالی هداية کونکی دی زما څه کمال نشته داجمله دعائیه او انشائیه ده قوله والمسئول الخ یاخو داجمله خبریه ده معنی داچې سوال کړی شوی دی دالله تعالی نه تاته سوال کوم لپاره دحصول دعصمة عن الخطاء ونیل الصواب او داهو حسبی هم انشاء ده چې اې الله تعالی ته زما کافی شې ښه کارساز یې کارزما پوره کړې

قوله ونعم الوکیل

اوس دلته سوال کیږي چې عطف دنعم الوکیل په وهو حسبی نه دی صحیح او همدارنګه په حسبی په معنی دمحسبی هم نه دی صحیح او په حسبی په معنی دیحسبنی سره یو هم نه دی صحیح اول احتمال ځکه باطل دی چې عطف دانشاء په خبر راځي داسې چې هو حسبی هو مبتداء حسبی مضاف ئې دمتکلم ته مضاف سره دمضاف الیه داخبر دمبتدء مبتداء سره دخبره جمله اسمیه خبریه او نعم الوکیل انشائیه جمله ده داسې چې نعم فعل مدحه او الوکیل ئې فاعل فعل او فاعل جمله فعلیه انشائیه او عطف دجملې انشائیی په خبرئې ځکه باطل دی چې لان فیه یلزم اجتماع النقیضین وفی کل شئ یلزم فیه اجتماع النقیضین فهو باطل نو

فهذاالكلام باطل وجه دملازمې یې داده چې اخبار په معنی داظهار دماوجد او انشاء په معنی دایجاد مالم یوجد نو اول دامعنی چې موجود او دویم دا معنی چې موجود نه دی او موجوداوعدم موجودنه دي مګر اجتماع النقیضین بل ځکه چې عطف ربط غواړي په مابین دمعطوف او معطوف علیه کې اودلته ربط نشته نو د قیاس وجهه د ملازمې مو ذکر کړه دا دلیل هم اوپه مابین دانشاء او اخبار کې تضاد دی نو متضادین دادلیل شولپاره داثبات صغری اوکبری بدهی ده په ملنګ باندی قلنک نشته نو کبری دلیل نه غواړی متضادین خو نه جمع کیږي اواحتمال ثالث کې هم داوجه ده او ثاني ځکه باطل دی چې حسبی مفرد دی او عطف دجملې په مفر د راځي داهم باطل دی دادرې بسره وجوهات باطل شول ددی زکرشویواعتبارا تو سره له سوالا تو لپاره مونږلس جوابات کوو

دولسم درس«اول جواب»: چې عطف دجمله انشائیه په خبریه صحیح دی ځکه دارنګه عطف په قرآن کریم کې راغلی وواودا په افصح الکلام کې واقع دی (صغری)اوهرشی چې په افصح الکلام کې مثال موجود وی هغه صحیح وی کبری نودارنګه عطف هم صحیح شواوس چې په قرآني کلام کې واقع وی هغه لکه داځای ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ دا په نزدد بعضو معانینو دا جواب دی.

«دوهم جواب»: دادی چې عطف دانشاء په اخبار مطلقًا ندی ممنوع بلکه هلته ممنوع دی چې په مابین کې یې علاقه نوی او که علاقه موجوده وه بیا جائزدی لکه پدی قول کې چې راغلی دی زید في القيد والازهاق وبشير عمراً بالعفو والاطلاق نودواړه په یوه فعل کې شریک دی خو یوه ته قید دی بلته عفوه نو په مابین کې ئې ربط اوجامع موجودی نو جائزدی.

«دریم جواب» داعطف القصه علی القصه ده: فلا یرد ما یرد فانقیل چې دانه منم چې دا عطف القصه علی القصه دی ځکه شرط په عطف القصه علی القصه کې دادی چې هر واحد به دمعطوف اومعطوف علیه څخه جملې وی متعددی به وی اودلته خومعطوف او معطوف علیه دواړه جمله ئې واحده جوړیږی داخوجملې ئې متعددی نه شوی نودیته عطف القصه علی اعتبارالقصه ویل ندی صحیح .قلناداسوال هغه وخت واردی چې هلته عین عطف القصه علی القصه وی اودلته خواعتبار دعطف القصه علی القصه دی یعنې اعتبارورکول هغه شي ته چې هغه شي معتبروی په عطف دقیصی په قیصی کې چې هغه عطف په مابین دجملو کې دی غیرله دی لحاظ چې داانشائیه ده که خبریه ترانشائیت اواخباریت په

نظر قطعه کوی اومناسب په دی ځای کې دادی چې یوامریا یوشی ددواړوجملوسره لازم دی ځکه چې معنی دجمله اول هغه اخبار دی له کفایت دالله تعالی څخه کمال الکفایة اوپدی که شک نشته هرڅوک چې کمال الکفایت صفت لری نولازمه ده چې توکل به پرکوی اومعنی دی دوهمی جمله داده چې الله تعالی وکیل دی کمال الوکاله اوهرڅوک چې داصفت لری په هغه ذات به توکل کیږی اوس داصفتونه فقط په الله تعالی کې په کمال سره موجوددی نوداکمال کفایت اوکمال الوکالت داهغه شی اوامرشوچی ددواړوجملوسره ئې خپل خپل شي لازم دی طالبه خبره ښه واضح شوه.

(څلورم جواب) دادی چې دلته عطف دجمله یې انشائیه په جمله انشائیه دی ځکه مقصود هوحسبی څخه انشاء التوکل ده نه اخبارله توکل څخه نودلته موپه جمله اول سره انشاء توکل مرادشوه فانقیل څه دلیل دی چې دجمله اول څخه موانشاء توکل مرادده اخبارله کفایت دالله تعالی څخه موندی مراد. قلناچې دلیل پردی دوه شیان دی یوخوداچې مصنف تصنیف ته شروع کړیدی اوتصنیف یومشکل کاردی نوخامخابه توکل کوی پرالله تعالی نوانشائیت مناسب شود کلام.

(دیارلسم درس):دوهم قرینه داده چې معانی واله مختصرتلخیص دوی کلام کې دوه فایدی بیانوی وایې یومتکلم چې خبرې کوي فائده الخبر ده هغه داچې مخاطب او اوریدونکې ته دانوی معلومه چې زیدولاړدی نومتکلم (خبری کوونکی) ورته ووایې چې زیدولاړدی نودافائدت الخبرشوه اوچې مرادیې داوی دمتکلم چې خپل اوریدونکی ته داوروښی لکه څرنګه چې تاته ای مخاطبه معلومه ده چې دمجاهدزوی قرآن کریم حفظ کړی ماته هم معلومه ده نومتکلم ورته وائې چې حفظت القرآن ای دمجاهدزوی تاحفظ القرآن کریم کړی نودلته ئې پوه کړوخپل مخاطب په خپل مرام نوپه هوحسبی ونعم الوکیل کی خو مخاطب الله تعالی دی اودادواړه معناګانی نه صحیح کیږی ځکه الله تعالی په دواړو خبروپعنې فائده الخبراولازم فائدة الخبرښه عالم دی نواوس به دلته مرادته جمله انشائیه ګرزوی یعنی انشاء توکل مراددی نه اخبارله کفایت دالله تعالی څخه .فانقیل هرکله چې وه داقول چې هوحسبی جمله انشائیه لپاره دانشاء التوکل نوندی صحیح عطف یې پردی قول چې والله جل جلاله هادی الی سبیل الرشادځکه چې بیاعطف دانشاء په اخبارراځی ځکه معطوف علیه جمله خبریه ده. قلناچې په والله جل جلاله هادی الخ.کې هم انشاء المدح

الهدایت مراددی نوفلا یردمایردځکه دلته تری اخبارالهدایت الی سبیل رشادداالله ندی مراد نوسوال نه پری بنا کیږی. فانقیل چې هر کله والله جل جلاله هادی الخ داجمله هم انشائیه شوه نوداجمله خوبیاپرخبریه ورحمل ده بیاقراردمامنه الفرارراغی داسې چې داعطف ده پدی قول چې فحاولت نودا بیاخبریه ده قلنا چې په والله جل جلالهلهادی جمله کې واولپاره دعطف ندی فلا یردمایرد. پدی جواب مذکوره سره یوبل سوال وارده هم حل شوه هغه داچې مصنف په بل تصنیف کې چې مطول دی دغه مذکورعطف رد کړیدی اودلته ئې بیاخپله کړیدی نوداخوتناقض العبارتین شوقلناچې داعطف خوبی له تاویل څخه نه صحیح کیده نوتاویل بایددواړه ځای معتبرکړی نوبیاصحیح دی عطف اویابه ئې دواړه ځایه نه کوی داتاویل بیانوعطف ندی صحیح نوځه وجهه دترجیح ده دتاویل په دی شرح العقائد کې اونه اعتبارېې په تلخیص کی قلناچې وجهه دترجیح هغه وجوددجمله دوالله جل جلالهلهادی الخ دی چې داجمله صورتاًخبریه ده اومعنًاانشائیه ده نودادلالت کوی پردی چې له هوحسبی څخه دهم معنالازمه چې انشاء توکل ده مرادشی اوداجمله په تلخیص کې نشته نوداوجهه دترجیح شوه نوفلا یرمایرد.

(پنځم جواب): دادی چې دلته عطف دجملیه خبریه دی په خبریة باندې ځکه جمله اول خوخبریه ده اودوهمه جمله کې تقدیردمبتدادی نوتقدیردعبارت داسی شوچې وهونعم الوکیل نوداهم خبریه شوه فانقیل چې تقدیردمبتداء نه صحیح کیږی ځکه هرتقدیرقرینة غواړی اودلته نشته قرینة په تقدیرقلنا چې مخکې جمله معطوف علیهاده په هغه کې کلمه دهوامبتداء ده نوهمدادلیل دی پردی چې جمله ثانیه کې هم بایدهوکلمه مبتداء کړو مناسبت دسیاق الکلام سره ده فانقیل هرکله چې دهوکلمه مبتداء کړه نونوکیل جمله به خبریه کړی همدغه هوه کلمه مقدری اودانه صحیح کیږی له دوو وجهه څخه یوخوداچې خبر حمل وی پرمبتداء نونعم الوکیل خوانشاء ده بل داچې مقصودله خبره هغه اخبارذی دحالت دمبتداء څخه اوپه انشاء کی خودارنګه صلاحیت نوی قلنا چې دلته نعمل الوکیل خپله خبر ندی حتی چې بیایردمایردشی بلکه دادملحقاتو دخبر څخه دی خپله خبر هم حذف دی نوټول عبارت دارنګه دی وهومقول فی حقه نعمل الوکیل.

څوارلسم درس(شپږم جواب)چې نعمل الوکیل عطف په حسبی دی لیکن مؤول په یحسبنی سره ترڅوچې سوال واردنشی چې حسبی خومفرددی نوعطف دجمله پرمفرد راغی نومونږ

وویل چې مؤول په یحسبنی سره فانقیل چې یحسبنی خواخباردی نو بیاحمل دانشاء په اخبارراغې قلنا چې مطلقًا حمل دانشاء په اخبارنه دی منع بلکه هغه وخت منع دی چې دخبر لپاره محل من الا عراب نوی اوکه خبرلره محل من الاعراب وو بیاجائز دی دلته هم محل من الا عراب شته دی ځکه داخبردمبتداء دی فانقیل چې کله محل من الاعراب وی عطف جائزبولی اوکه محل من الا عراب نه وو بیائی جائزنه بولی څه رازدې پدیکی ؟قلنا رازاوسبب یې دادی چې هغه جمله چې محل داعراب لری داواقع وی په موقع دمفردا توځکه نسبت په دیکی نوی مقصودبالذات نودانوی ملحوظ په تفصیل سره بلکه مرآت وی لپاره دحال دغیرنو ملحوظ اجمالاً شوه نوګرځې داجمله لکه مفردات نونه وی په دیکې التفات اخباریة الجملی اوانشائیة الجملی لره نوله همدی وجهه صحیح کیږی پکښی عطف اوچې محل من الاعراب جملی لره نوی نونسبت بیاپکی معتبروی بالذات نوداجمله بیامعتبره وی تفصیلاً نواخباریت اوانشائیت هم پکښی معتبروی دائې رازاوسبب شوه تردی ځایه هغه جوابات دی چې مختلف شروحورانقل کړیدی بعدله دی هغه جواب بیاکوچې استاذ محترم مولوي صاحب مرحوم سید قریش بابا (ح) به کول چې مونږ به بیا دمخترعاتو داستاذمرحوم بلل که څه هم دایوخوځوابه حاشیه جدیده علی میرایساغوجی هم راخیستی دی.

(اووم جواب): چې دلته حسبی په معنادمحسبی دی اومحسبی مفردحقیقتًادی اونعم الوکیل عطف شوپه مفردحقیقی چې محسبی دی نومعرب شوه په اعراب دمفردلیکن حکماًنونعم الوکیل مفردحکمی شوه نوعطف دمفردحکمی راغی په مفردحقیقی فلایرد مایرد.

(اتم جواب): یاپه کلام کې حزف دی خودارنګه چې هوحسبی جمله خبریه ده اومقول نعمل الوکیل په عطف دی نومقول خوخبروونوعطف دجمله خبریه په خبریه وشولومخکښی تقدیریه کلام کې هووواوس مقولْ شولو.

(نهم جواب): چې نعم الوکیل عطف پریحسبنی وایم اویحسبنی خبردهودی نویحسبنی حکمًا مفردشونونعم الوکیل پرعطف شوخوپه مفردحکمی اونعم الوکیل هم مفردشو خوحکمًانوعطف دی مفردحکمی راغی پرمفردحکمی.

(لسم جواب): چې دلته عطف دمفردحقیقی راغلی پرمفردحقیقی هغه دارنګه چې اول جمله کی خوخبرمفردحقیقتًادی لیکن په دوهم جمله ئی په څه؟ کوونواستادبه ویل چې کله

څوک ووائی چی نعم الوکیل نو ترجمه ئی داده چی وکیل جیدٌ یعنی ښه وکیل نو دا ترکیب به اعتبار المعناصفت اوموصوف شول اوصفت اوموصوف متحدوی مصداق نو عطف دمفرد حقیقی په مفرد حقیقی راغی نو داشول تلک عشرة کامله.

(۱۵.درس) :قوله اعلم ان لاحکام الشرعیه الخ غرض دشارح په دې عبارت سره تمهید دی لپاره د تقسیم دنسبت خبری شرعی دوه اقسامو ته مخکې موږ دوه شیان ذ کر کړل علم الشرائع والا حکام اوعلم التوحید والصفات اودهغوی وضاحت موقوف دی تر تقسیم دنسبت خبری شرعی دوه قسمینو ته احکام جمع دحکم ده حکم په معنی د نسبت خبری او شرعیه چې مستفاد من شرع وی هغه به یا مو قوف وی تر شرع پوری لکه الصلوة فریضة اوکه موقوف ترشرع نه وی بلکه په عقل سره هم معلومیږی لکه وجود دالله ﷻ چې په عقل سره هم ثابتیږی خو مستفاد من الشرع دی ځکه چې په وخت دمطابقت داخبار دشارع کې کا مل اطمینان حاصلیږی انسان مدرک ته

قوله منها ما یتعلق بکفیة العمل

فانقیل: مصنف ولې حصر په اقسا مو کې ونه کړلو؟ جواب : اراده دحصر هلته کیږی چې عقل مجوز قسم اخرلره نوی او دلته خو نور نسبتونه هم شته چې تعلق لری تاریخ پورې اوتر سیرة پورې معنی داچې بعض له نسبتو نو نه هغه دی چې موضوع ئی عمل دجوارحو وی محمول ئی یو کیفیت وی له کیفیا توسته وو څخه چې هغه فرض ،وجوب ،ندب ، حرمة ،کراهیة دی او مراد په کیفیه العمل سره افعال دعبادودی نه دا چې افعال المکلفین تر څو چې افعا ل د صبي ور څخه خارج نشي لکه صلوة الصبی صحیح فانقیل: چې په عبارت دشرح مقاصد کې د کیفیة لفظ نشته اودلته تاذ کر کړی دی تکر په متونو دشارح کی راغلی دی او بل دا چې هلته شارح کیفیة نه دی ذ کر کړی نو خبر یې حمل کړی دی په صرف مبتدا باندی نو معنی دا چې بعض له نسبتونو څخه هغه دی چې موضوع ئی عمل دی صرف نو دا باطل دی ځکه نسبت دمنتسبینو منځ کې وی او په نسبت کې چې منتسبین نه وی باطل دی ځکه چې بیانو نسبت نه دی قلنا : چې هلته یې ذکر نه کړ للاختصار او اصل تقد یر د عبارت دا دی چې منها ما یتعلق بعمل المکیف من الکیفیات الستة (قوله وتسمی فرعیة الخ) دیته قضیه فرعیه شرعیه وایي فرعیه ورته ځکه وایی چې متفرع دی په اصل خپل باندی چې اعتقادیات دی عملیه ځکه ور ته وائی چې موضوع ئی عمل د جوار حودی او شرعیه ورته

ځکه وائی چې دا قضیه په احکامو شرعیه کې ده.

(قوله ومنها ما یتعلق بالاعتقاد)

داعتقا ددوه معنی گانی دی یو په معنی داذعان او ربط قلبی بل داچې اعتقاد په معنی د معتقد شی (قوله وتسمی) اودا مسمی کیږی په اصلی سره ځکه چې داموقوف علیه اومتفرع علیه ده لپاره دنسبت فرعی عملی اعتقادیه ځکه ورته وائی چې مجموعه قضیه متعلق الاذعان والاعتقاد ده نو په ضمن کې ئی اعتقاد دی موږ ورته اعتقادیه وایو دا تسمیه دمتضمن په (کسره دمیم) په اسم دمتضمن (په فتح دمیم) شوله.

(قوله والعلم المتعلق بالاولی الخ) غرض دشارح له دې عبارت څخه توضیح د علمینو ده (قوله لما انها الخ غرض له دی عبارت څخه وجه د تسمي ده هغه دا چې علم الشرائع ورته وائی ځکه چې داقسم نه معلومیږی مگر په شرع کې اواحکام موته احکام ځکه وائی چې احکام جمع دحکم ده اوحکم په معنی دنسبت تام خبری سره دی اوذهن سبقت کوی په وخت دذکر کې دوی ته یعنی احکام علمیه لره فانقیل: چې ته وایې چې موضوع د مسئلی فقهي په عمل دجوارحووی نوستاخبره منقوضه ده په دې فقهی مسئلی باندی چې النیة شرط للوضوء نونیت موضوع دمسئلی ده مگر عمل دجوارحو نه دی بله مسئله دا چې الوقت سبب لوجوب الصلوۃ په دی فقهی مسئله کې هم وقت موضوع د مسئلی دی مگر عمل دجوارحو نه دی اودریم دا چې المال المتروکه للوارثین دا هم عمل دجوارحوندی قلنا: مراد زموږ له مسائلو فقهیه څخه مسا ئلی اصلیه فقهیه مراد دی اودا مسائلي فقهیه چې تا وړاندی سوال وارد کړی دی اصلیه نه دی بلکه ملحقات د فقهی دی یاجواب دا چې که ومنم چې دامسئلی اصلی دی خولکن زه مسائل مؤول کوم په تاویل دمسئلی اولی سره چې الوضوء مشروط بالنیة اوداچې الصلوۃ واجبة بسبب دخول الوقت اوداچې تقسم الترکة والمیراث نوداټول عمل دجوارحوشول فلا یرد مایرد.

(۱۶۔ درس): (قوله وبالثانیه علم توحیدوالصفات الخ) داعطف دی په بالاولی باندی اوعلم التوحیدوالصفات په علم الشرائع عطف دی معنی دعبارت دا شوه چې مسمی کیږی هغه علم متعلق بالثانیه په علم توحیدوالصفات لما انّ ذالک غرض دشارح په دې عبارت سره دفع د اعتراض ده چې علم کلام خومشتمل دی په مسائلو کثیره سره نو تاولې ټولې

مسمی کړلې په علم التوحيدوالصفات سره (جواب لما ان الخ)اوس يوه نسخه داده چې وبالثانية او بله نسخه داده چې والثانية اوس په دو يمه نسخه اعتراض واردېږی چې الثانية عطف دی په اولی باندی هغه معمول دباجاره دی اوعلم التوحيد عطف دی په شرا ئع هغه نا ئب فاعل اومعمول ديسمی دی نولازم شوعطف دمعمولينوپه معمولينودعاميلنو مختلفينواوداباطل دی قلنا :عطف دمعمولينوپه معمولينو دعا ملينومختلفينو هلته باطل دی چې يو معمول په معمو لينومعطوفينو کې مقدم او مجرور نه وی که وي بيا عطف جائز دی لکه فی الدار زيد والحجرة عمر نو د لته جار مجرو ظرف مجازی دی او په ظرو فو کې توسع ده ځکه دوی په ټولوافعالو کې وی نوداسې وی لکه محرمات.

قوله وقد كانت الاولى

الخ دادفع داعترض ده اعتراض داواردېږ ی چې تصنيف او تدوين د علم الشرائع والاحكام عبث دی ځکه چې لانه موجودالآن ولم يكن فی زمن النبی ÷ وكل ماهذاشانه فهو بدعة فعلم الكلام بدعة ياداچې التدوين لعلم الشرائع والاحكام بدعة وكل بدعة مذموم فتصنيفک مذموم ياداچې هذا علم الكلا م مذموم وكل مذمو م فهو ليس بمفيد لتمدح فتد وين فی الكلام ليس بمفيدللتمدح اوس بيا نتيجه صغرا کړه چې التدوين فی الكلام ليس مفيدلتمدح وكل ماهوليس مفيدلتمدح فهوعبث فهذالتد وين عبث جواب په منع دكبرا سره دی چې نه منم چې هر شی چې په زمانه دنبی عليه السلام کې نه وی هغه بد عة دی بلکه که هغې لره بالكل اثرنه وی په زمانه دنبی عليه السلام کې هغه بدعت دی والا که ورلره اثر وی هغه نه دی بدعت ځکه که ورلره اثروی بيا تفصيلا پيداشی نو هغه بد عة نه دی ياداچې تدوين د کتوبو په زمانه د تابعينو کې وه نو کوم فعل چې تابعينو کړی وی هغه بد عة نه وی فانقيل چې په زمانه د نبی عليه السلام کې ولی نه وو قلنا : (وقد كانت الاولی الخ) دانتفاء وجه ئی لصفاء عقا ئدهم بله وجه يې لقلة الوقا ئع فانقيل :امام يوسف / وايي چې العلم با الكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم اوامام شافعی / وايي چې زما نظر لپا ره د علماء د علم الكلام دادی چې بايدوی ووهل شي بيا يې دې مخ ورتورشی په بنا رونو کې دې وګرزول شي چې دا سزا دهغه چا ده چې سنة اوكتاب الله يې ترک کړي دي اوامام شا فعی / وا يي چې له چا ځنه اسم اومسمی يعنی داهل کلام اصطلاح واوريدل هغه له علم کلام ځنه دی اوامام مالک / ويلی دی چې شا هدی داهل بد عة اواهل الكلام نه ده صحيح اواحمدبن

حنبل /ویلی دی چې څوک علم طلبوی په علم کلام سره هغه زندیق دی امام یوسف/ وایي چې مونږ له امام ابو حنیفه m سره ناست وودوه نفره را غلل چې په قدم او حدوث د قرآن یې منا زعه وه دوی له اهل الکلام څخه وو نو امام صا حب m موږ ته وویل لا تصلوخلفهما بیاچې کله دوئ ولاړل له امام صاحب m څخه پوښتنه وشوه چې ولې ؟ امام صاحب m وویل ځکه چې دوئ په دین کې منازعه کوله اومنازعه فی الدین بدعة دی نبراس ص ۲۰ .نو چې اهل الکلام دو مره مذ موم دی نو ستا کلام په علم الکلام کې صحیح نه دی او مدح یې صحیح نده قلنا : علم کلام هغه وخت بد دی چې په مقا بل د قران کې واقع وی اما لپاره د اثبات د توحیداورسا لت بیاخوعلم کلام ښه دی او دوی چې بد ویلی دی هغه اولنی قسم ته یعنی براهین عقلیه دپاره د تائید اووضاحت د قران اوحدیث داصحیح دی اوپه مقابل د قران اوحدیث کې باطل نو کوم چې باطل دی هغه لازم ندی اوکوم چې لازم دی هغه باطل ندي فتامل.

(قوله الی ان حدث الفتن بین المسلمین والبغی الخ) یعنی دااستغناء ترهغه وخته پوری وه چې ښې فتنی په منځ دمسلمانانو کې اوپه منځ دمعتزلیا نواوخوارجو کې راغلې مصنف چې ټولو ته مسلما نان ویلی تغلیبا للجزءالاشرف) لکه د امام صاحب وفات کیدل ددې کلام په وجه چې ویل یې کلام نفسی غیر مخلوق دی هغه محبس ته وا چول شو او فات شو(اناللہ وا ناالیه راجعون) (والبغی علی ائمة الدین) هغه چې په زمانه د حجاج بن یوسف کې واقع وه او په زمانه د خلفاء عباسیه کې چې ظلم یې کاه په هغه چا چې قول یې کاوه په دې چې قران مخلوق دی فاشتغلوایعنی کله چې فتنې زیا تې شوې نو دوی مشغول شول یا دا چې په مقا بله دمخالفین دشرع کې وا قع شول احتیا ج پیدا شو دا خو د هغه وخت ظلم دی راشه د اوس وخت ظلم ته .

(۱۷۔ درس): (قوله بالنظروالاستدال نظرعبارت دایراداجزاء څخه چې ترتیب ورکړی او مجهول پری معلوم کړی نو که دااجزاء مفردات وی یعنی جنس او فصل وی دیته نظروا ئی په باب د تصوراتو کې او که اجزاء مرکبات وی ترتیب ور کړی مجهول پری معلوم کړی دیته نظری وا یې په باب د تصدیقاتو کې استدلال شی اقامة الدلیل للمدعی.

قوله والاجتهادداعطف دی پر بالنظر با ندی چې اجتهادعبا رت دی د صرف کو لو دقوت دمجتهد ته په طلب د حکم شر عی کې (استنباط) عبا رت دی د استخرا ج د مسا ئل من الکتاب والسنة(قوله تمهید القواعد و الاصول)یعنی مشغول شو په تفسیر د قواعدو

کلیه کې (وترتیب الابواب) اومشغول شو په ترتیب دمسا ئلو په ضمن د ابوابو او فصولو کې (قوله وایراد الشبه باجوبتها) شبه یعنی هغه سوالات دفرقوضاله ویعنی مشغول شو په ایراد د سوالاتو ددوی سره دجوا بو نو زمو نږ لپاره ددوی د رد (قوله تعین الاوضاع)اودوی مشغول وو په تعیین داوضاعو انقیل تعین داوضاعو خوشوی دی تا ته څه حاجت دی قلنا یو وضع لغوی ده بله وضع عرفی ده عرفی دیته وایی چې لفظ خو وضع وی لکن په اصطلاح دشرع سره بله معنی ځنی واخلی لکه صلاة وضع دی لپاره د تحریک صلوین اوس یې مونږ په دی معنی سره اخلو چې ارکان مخصوصه دی (قوله وتبیین المذاهب والاختلا ف) یعنی دوی مشغول شول په بیانولو د وضاحت د مذاهبو او اختلا فا تو داهم په النظر با ندی عطف دی (قوله وسمو ما یفید معرفة الاحکام العملیه عن ادلتها التفصیله بالفقه) غرض دشارح تعریفات دعلومو ثلاثه مع بیان وجه التسمیه دی کلمه دما عبارت ده له مسا ئلو سره له دلیله معرفت په معنی دتصدیق دی او ضمیر دیفید راجع دی ما کلمی ته (العملیه) دامعنی چې موضوع به ئی عمل دجوارحو وی او محمول به ئی کیف وی له کیفیا تو ستة څخه (عن ادلتها التفصیلیه) دا معنی چې دوی مسمی کړو مسا ئلی سره له دلیله چې پید اکوی تصدیق په نسبت تام خبری با ندی اودا تصدیق به مستنبط وی له ادله تفصیلیه څخه مسمی یې کړو په فقه سره فانقیل: چې ما یفید عبارت دی له مسائلو مدلل څخه نو ته ورته فقه وا ئی او فقه ویل ور ته صحیح نه دی ځکه چې فقه علم مدون دی او د علم مدون اطلاق په تصدیق با ندی کیږی نه په مسا ئلو اوس داپوښتنه کیږي چې ما یفید عین دی د تصدیق سره او که غیر دی که عین وی فقه ور ته ویل صحیح دی لکن بل نقصان وشو هغه دا چې ما یفید عبارت شوله تصدیق څخه او معرفت خو هم تصدیق ته وا یي نو معنی د عبارت دا سې شوه چې دوی په فقه سره مسمی کړو هغه تصدیق چې پیدا کوی تصدیق په نسبت د قضی عملیه سره نو تصدیق مفید او مفاد شو فلزم تقدم الشی علی نفسه و هو باطل لانه یلزم اجتماع النقضین اجتماع دنقضینو او تقدم دشی نفس لره باطل دی کما ظهر قلنا : ما یفید عبارت له تصدیق څخه بو لم که ته وایي چې تصدیق نه ما سوا په بل شی د فقه اطلاق صحیح نه دی زه جواب کوم چې دفقه اطلاق لکه ځنګه چې په تصدیق کیږی په مسا ئلو مدلل هم کیږی او که څوک تصدیق ته فقه وا یي له هغی څخه نو دا نه لازمیږی چې زه ورته مسا ئلی مدلل ونه شم ویلی او دفقه اطلاق په مسا ئلو اولی دی له تصدیق څخه ځکه

فقه علم مدون دی او مصنف په فتح دنون سره اوتصنیف عبارت دی له اجتماع داموروو متعدده څخه په خارج کې اومسائل په واسطه دنقشو سره په خارج کې موجو دکیدای شی اګر که معقولات دی اما تصد یق خو کیف دی په خارج کې نشی موجود کیدا ی اوس په دی جواب سوال کیږی چې کله ما یفید عبارت له مسا ئلو څخه شو اومعر فت ته تصد یق وا ئی معنی دا چې مسا ئل مفیدشو ی لپا ره د تصد یق نو مسا ئل په مر تبه دمن حیث هی کې وی هغه معلو م او تصد یق په مر تبه دمن حیث قیام کې وی هغه علم نو معلوم مفیدشو لپاره دعلم **قلنا** : تصد یق په دوه قسمه دی یو تصد یق کلی دی بل تصد یق جزئی دی نو تصد یق کلی مو قوف علیه دی لپاره دمسٔلی نو هغه مفید دی لپا ره د مسٔلی او تصد یق جزئی بیا مو قوف دی په مسٔله باندی مسٔله ئی مو قوف علیه ده نو دلته مراد له معر فت څخه تصد یق جز ئی دی.

(۱۸درس): (قو له ومعرفةاحوال الادلة اجمالا فی افاد تها الاحکام تفصیلا باصول الفقه) دلته د عطف لپا ره دوه احتماله دی یوداچې عطف شی په معرفت الاحکام بل داچې عطف شی په ما یفیدباندی کله چې په ما یفیدباندی عطف شي څه نقصان نشته نو که په معر فة عطف شی نو بیاخو په مایفید کې ما عبا رت بو لی له مسا ئلومدلل څخه نو دااعترا ض وا رد یږی چې اصول فقه علم مدون دی او دعلم مدون اطلاق په تصدیق کیږی نه په مسا ئلومدلل **قلنا** : منم چې اصول فقه علم مدون دی خواطلاق یې په مسائلویا ندی هم کیږی بلکه په مسائلو اولی دی له تصد یق څخه کما مر انفا(ومعر فةالاحکام عن ادلتها التفصیلیه با لکلام)مرادله ادله ووڅخه اد له شر عیه دی نو مستغنی دی له ذکر کولو د شر عیه څخه فلا یرد چې شرعیه دې ندی ورسره ذکر کړي اوس دلیل په دوه قسمه دی یو دلیل اجمالی بل دلیل تفصیلی دلیل اجمالی عبارت دی له مقتضی څخه لکه چې ته ووا یې الصلوة واجبة لمقتضاه نو دامقتضی ورته دلیل شو دلیل اجمالی او دلیل تفصیلی هغه دیته وا یي چې الصلوة وا جبة زه وا یم چې لما ته جواب ور کړی چې لانه قال الله فی کتاب الکریم واقیمو الصلوة (قو له لا ن عنوان مبا حثه کان فی قو لهم الکلام فی کذ اوکذا)غرض د شارح وجه دتسمیه دعلم کلام ده په علم کلام سره علم کلام ته ځکه کلام وایي چې کله به دوی کومه مسئله د فن ذکر کو له دوی به ویل چې الکلام فی کذاوکذا نو ټول

فن ئی مسمی کړ په علم کلام سره دا تسمیه د معنون د ه په اسم د عنوان بعلاقة العنوا نیه شو
فانقیل: چې په علم اعتقاد یات کې ډېرې مسئلې بیا نیږی لکه توحید وغیره تا ولی ورته
علم کلام وویل جواب ظا هر دی (قوله ولان مسئلة الکلام کانت اشهر مبا حثه وا کثرها نزاعا
وجدا لا) دا دویمه وجه د تسمیې د علم کلام ده نو علم کلام ته ځکه علم کلام وائی چې دا
مسئله د کلام په هغه وخت کې ډیره مشهوره وه مباحث به په کې کید ل او اختلاف به پکې وه
د متکلمینو او معتزله په ما بین کې د متکلمینو په مذهب کلام نفسی قد یم او غیر مخلوق
دی او دا الفاظ او نقش د قران مخلوق دی او حادث دی او د معتزله په مذهب مطلقا مخلوق
دی (حتی ان بعض المتغلبة قتل کثیرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القران الخ) دو مره
اختلاف وه تر دې اندازې چې بعض متغلبه ډیر علماء اهل حق قتل کړل لعدم قولهم بخلق
القران آن چې امام احمد صا حب / یې په زندان کې قتل کړلو ،متغلبه هغه چا ته ویل کیږی
چې بغیر له دلیل ځخه ځان غا لب گڼی په زور سره لکه معتزله چې هغه یې دوره د با چا هی وه
فانقیل: چې په کلام د مصنف کی تدا فع ده هغه دا سې چې مخکې مصنف ویلی وو چې
مسئله د توحید اکثر مباحثه واشهر مباحثه او اوس وایې چې مسئله د کلام اشهر مباحثه نو که
توحید مسئله اشهروی نو بیا د کلام مسائل اشهر ندی اوکه د کلام مسائل اشهروی
بیا د توحید د مسائلو اشهریت ندی صحیح ځکه چې اشهر صیغه داسم تفضیل ده
او د استعمال طرق یې درې دي اودلته مستعمل په من ده نو تقدیر د کلام دا شو چې مسئله
د توحید اشهر من المسائله او دوهم عبارت ځخه بیا اشهریت د کلام ځنگه ثابت دی
تقدیر د عبارت یې په مخکې تقدیر قیاس دی نو تدافع راغله بین العبارتین نو د تدافع دوه
جوابه کوو یو دا چې دلته مرا د دا اشهر یت ځخه اضا فی شهرت دی هلته حقیقی یعنی د
توحید مسئله له هر ځه نه مشهور ه وه او د کلام مسئله په دویمه درجه کې یا دا چې په با قی
مسائلو کې د کلام مسئله مشهور ه وه یا دا چې د توحید او صفا تو مسئله خو مشهو روه او
د کلام مسئله چې مشهوره وه هغه په هغه دور کې (قوله لانه یورث قدرة الخ یعنی دا علم
کلام قدرت پیدا کوی په صحیح خبرو په مسا ئلو شر عیه او په الزام د خصم کې نو چې کو
مې صحیح خبری کوی هغه به په سبب د علم کلام کوی صحیح او قوي خبری مسبب او علم
کلام ورته سبب دی دا تسمیه د سبب په اسم مسبب مجاز اعلاقه یې د سببیت ده لکه ځرنگه
چې منطق د فلاسفه لپاره دلیل دی په الزام د خصم کې او په اثبات د مدعی کې همدارنگه

علم کلام دشرعیاتو داثبات لپاره اودرد د خصم لپاره دی (قو له ولا نه اول ما یجب الخ) یعنی اول وا جب دی زده کول دعلم کلام ځکه چې علم کلام مبنی او اساس دعلو مو با قیه شرعیه دی نو چې کله اول حصول د علم کلام مو قوف شو په خبرو کولو ځکه مو ورته علم کلام وویلو اوس دا نقطه چې لکونه اول دا دفع داعترض ده اعتراض دا سې وارد یږی فا طلق علیه هذا الاسم ثم خص) دا ثم خص لفظ چې کوم دی دا مستدرک دی ځکه چې د علم کلام حصول اول مو قوف دی تر خبرو دنورو علومو حصول اول مو قوف نه دی تر خبرو کولو پورې بلکه ددوی حصول مو قوف دی وروسته له حصول دعلم کلام څخه خو دهغوی حصول خو هم مو قوف دی په علم کلام پورې نو باید چې هغی ته هم علم کلام وواي او اگر که حصول یې په دویمه مرتبه کې موقوف دی نو دې نقطې جواب وکړ په ولکونه اول یعنی دا مو مسمی کړ ځکه چې اول ما یجب دی او ثم خص بیا مو خاص کړ دا اسم په علم کلام پورې تمیزا له عن غیره والا نو بیا به ټول علوم په علم کلام سره مسمی وی یا دا نقطه دا سې جواب د سوال دی چې علت د تسمیه د علم کلام نفس وجوب وا یې او که اول وجوب څخه نفس وجوب مراد وی نو اول ما یجب مستدرک دی او که اول وجوب دې مراد وی نو ثم خص مستدرک دی ځکه چې په اول وجوب کې خو ده سره څه شریک نشته چې ته یې تخصیص ځنې را ولې تمیزا له جواب زه علت لپاره د تسمیی اول وجوب وا یم خو په اعتبار دا ولې زمانی یعنی په اوله زمانه کې وجوب د علم کلام و په زده کولو باندې ئی بیا وروسته په دویمه زمانه کې دنورو علومو ثم خص بیا مو په دویمه زمانه کې دا نوم خاص کړ تر علم کلام پورې تمیزا له عن غیره اوولا نه اول ما یجب څخه لاندې نقطه د ه ای علی المکلف دا هم دفع دسوال ده اعتراض وار دیږی چې علم کلام نو داسې نه دی چې اول به وا جب وی زده کړه دده ځکه اول واجب خو توحید پیژندل دی نو نقطې جواب وکړ ای علی المکلف یعنی علم کلام اول واجب دی ځکه دی سبب دی لپاره د توحید.

(۱۹- درس).: قوله ولانه انما یتحقق) یعنی علم کلام مو قوف دی په بحثا و مباحثه او مو قوف دی په زده کولو له استاذ څخه او په خپل منځ کې مباحثی کولو سره نو دا خبری ورته مو قوف علیه او علت شو ی علم کلام ورته معلول نو تسمیه د معلول په علت شوه مجازا انقیل او که وایې چې دا نور علوم خو هم موقوف دی په خبرو کولو سره قلنا: چې هغه

خو په تامل سره هم زده کیږی په خلاف د علم کلام چې په تامل سره نه زده کیږي (قوله ولانه اکثرالعلوم نزاعا وخلافا فیشتدافتقاره الخ حاصل داچې علم کلام زیات وه له نورو علوموڅخه له حیث د نزاع او اختلاف نو احتیاج ډیر ورته پیداشو لپاره د اختلاف ختمولو او رد په مخا لفینو نو دا خبرې کول مفتقر الیه شوی او علم کلام مفتقر نو تسمیه د مفتقر په اسم د مفتقر الیه شوه مجازاً انقیل چې ته وایې چې دا ډیره د خلاف مسئله وه نو علم فقه کې خو له علم کلام څخه زیات اختلافات دی باید چې علم فقه هم کلام سره مسمی کړې وای قلنا : چې په علم فقه کې خو څلور مشهور مذاهب دی او اختلاف یې په مسایلو فرعیه وو کی دی چې نیتجه یې اکثراً اولا او خلاف اولا ته کیږی اما دا د عقائدو اختلاف ډیر دی او انواع الاختلاف یې هم فرق لری ځکه چې په علم کلام کې خو فقط له اهل قبلې څخه ۷۲ فر قی دی دا اختلاف په درې قسمه دی ځکه یو خلاف فی الدین والملت اوخصوم او جانب مقابل یې کافرا ،او په کې د اهل کتابو عبدة الاوثان اودنورو مشرکینو او اهل فلسفه سره شو اوبل خلاف فی المذهب دی اوخصوم او جانب مقابل یې په کې د اهل بدعت والهواء لکه معتزله اوشیعه وو سره دی اودریم اختلاف د اهل سنت خپل منځ کې دی لکه خلاف داشعریه اوما تریدیه اوپه هریو کې اختلاف ډیر دی لکن په اول قسم کې اختلاف کفر په دوهم اودریم کې بیا سهولت دی نظم الفرائد علی حاشیه نبراس (فیشتد افتقا ره الخ دالاندې نکته چې لکونه اکثرمن الفقه محل الترد دادفع د اعتراض ده هغه دا چې د فقهی په هره مسئله کې اختلاف یعنی په فقه کې اختلاف ډیر دی په نسبت سره کلام ته دې نکتی جواب ورکړ چې هغه اختلاف په مسائلو اعتقادیه کې دی نو دا صحیح اختلاف دی او دفقه اختلاف که لا اختلاف داسی دی ځکه چې په هره مسئله عمل وکړی صحیح ده څلور واړه مذاهب حق دی یا هغه مخکې جواب دی کمامر (قوله ولانه لقوة ادلته صار کانه الخ یعنی علم کلام ته ځکه علم کلام وایې چې ادله یې قوی دی په علم کلام کې دلائل قویه ذکر کیږی دا قطعیة پیدا کوی بیا یې تائید شوی په دلائلو نقلیه سره نو ګویا چې کلام صرف علم کلام دی لکه چې دوه کلامین وی یو قوی بل ضعیف نو خلق هغه قوی لره وائی چې کانه هو الکلام خبره خو دا خبره ده (ولا نه لا بتنا ئه الخ یعنی ابتناء د علم کلام په ادلة قطعیة بیا دهغی تائید شوی وی په نقلی دلا ئلو سره نو په زړه کې یې ډیر تا ثیر کولو نو مسمی یې کړ په علم کلام .

المشتق من الكلم

بسکون الام او کلم جرحی ته وایي نو علم کلام ته ځکه علم کلام وايي چې دی سبب د جرحی دی په زړه باندی ځکه ادله ئی قوی دی نو علم کلام سبب د تاثیر شو فسمی بالکلام تسمية السبب باسم المسبب بعلاقة السببية مجازا (قوله وهذا هو كلام القدماء) غرض د شارح تقسیم د علم کلام دی چې یو علم کلام د متقدمینو دی بل علم کلام د متاخرینو د قدماء کلام دادی چې په هغی کې مسئله د توحید صفاتو او ایراد د مذاهبو د فرق باطله وویيا هغې ته جوابو نه لکن رد پر فلاسفه او خلط د فلاسفه پکې نوی موصوف په دی صفاتو کلام د قدماء دی او هر چې کلام د متاخر دی نو هغه موصوف په دی صفاتونوي بلکه رد په فلاسفه او خلط د فلاسفه پکې وي (قوله و معظم خلافيا ته الخ غرض د شارح خصوصيت د کلام د قدماء دی هغه دا چې پکې زیات خلاف له فرق اسلامیه سره دی چې معتزله خوارج شیعه دی بیا خاص معتزله چې ډیر خلاف یې له هغو سره دی (قوله لانهم اول فرقة اسس قوا عد الخلاف الخ غرض په دی کې بیان د علت دی لپاره دخصوصيت د معتزله په رد سره یعنی چا به وېل چې په علم کلام د قدماء کې ولې په معتزله سخت رد شوی دی نو شارح جواب ور کړچې دوی سخته فرقه وه ځکه چې دوی په باب د عقائدو کې دخلاف اصول او قواعد جمع کړل ځکه مستحق د سخت رد شول فانقيل: چې علت د سخت رد تا اول توب د مخالفت د دوی وښودنو اول خلاف خو علت لپاره د سخت رد نوی علت د سخت رد خو سخت خلاف وی قلنا: اول په معنی داشد سره دی نو معنی دا چې دوی سخته فرقه وه چې د اسلام په خلاف یې قوا نین وضع کړل (قوله وذالک لان ر ئيسهم واصل بن الخ غرض دشارح تائید دی چې خلاف دمعتزله ثابت دی ځکه چې ددوی مشر واصل بن عطا خلاف کړی او جدا شوی وو له مجلس دحسن بصری رحمه الله څخه حسن بصری رحمه الله هغه تا بعی دی چې صحابه به ورڅخه روایتو نه کول یعنی ډیر جلیل القدر تابعی دی او لوی محدث دی او یو تفسیر یې هم شته دحسن بصری رحمه الله له کورواله څخه یوچا پوښتنه وکړه چې حسن بصری /څرنګه ژوندوه هغې ورته وفرمایل چې حسن بصری رحمه الله به ډیر قران تلاوة کاوه او ډیر به یې ورباندې ژړل او له حضرت علی رضي الله عنه ،عثمان رضي الله عنه طلحه رضي الله عنه او ام المومنين عائشه رضی الله عنها سره یې ملاقات شوی دی دحسن بصری رحمه الله موربی بی حيرة نومیده او له حضرت ام سلمة ا سره یې خپلولی درلوده کله چې به ده په ورو کتوب کې ژړل نو امي سلمة/ به یې

خپلې يې مبارکې ددہ په خوله کې ورکولې او وېل شوي دي کوم کمالات ته چې دي مبارک ورسيدي داهم دهمدې پيو مبارکو برکت وہ اوله همدہ څخه روايت دي چې حسن صاحب وايي چې وايي : غزونا خراسان وفيها ثلاثمئةمن اصحاب النبی ﷺ وابوهريرة ﷺ وايي چې دصحابه ووسره يې ډېر مشابهت وہ . نبراس ص ۲۵ . نو ده / يوه ورځ په مسجد کې شاګردانو ته درس ويلو نو يو سړی را غی ورته يې وويل چې دلته دوہ قسمه جماعتونه پيداشوي دي چې يو وايي چې مر تکب د کبيرې له ايمان څخه نه وځی بل وايي چې نه مرتکب د کبيری له ايمان څخه وزيږي نو ته څه وايې نو امام حسن صاحب چوپ شو او په فکر کې شو واصل بن عطاء چې دحسن بصری /شاګرد و جواب يې ورکړچې ليس بمؤمن ولا کا فر اوپه تکرار سره يې دا خبره کوله دمسجد يوې ستنې ته به ودريدی دا به يې وويل بيا به بلې ته بيا بلې ته نو امام حسن بصری /وويل قداعتزل عنا (داجدادی له مو نږ څخه) اوداعقيده زمو نږنه ده نو ځکه دوی ته معتزله هم وائی او مر تکب د ګناه کبيری په نزد دمعتزله نه مومن دی نه کا فر ځکه مومن نه دی چې ددوی په نزد خوايمان مر کب دی له تصديق اقرار عمل بالجوارح چې ګناه يې وکړه عمل ختم شو اوپه انتفاء دجزء انتفاء د کل راځی نو مومن نه دی او کافر ځکه نه دی چې د دوی کفر عدم تصد يق دی نو دلته خو تصد يق شته نو ليس بمو من ولا کافر اوپه مذهب دخوارجو مرتکب د کبيرې کا فر دی مومن نه دی مو من ځکه نه دی چې دوی هم ايمان مر کب له امور ثلثه څخه بولی نو چې عمل ختم شو ايمان ختم شو او کا فر ځکه دی چې ايمان ختم شو دوی عدم دايمان ته کافر وائی اهل السنة وائی چې مر تکب د کبير مو من دی ځکه چې دوی ايمان صرف تصد يق ته وائی او اقرار لسانی ورته شرط لازم بولی او عمل خارج بو لی له اصل ايمان څخه نو په کبيره ګناه سره سړی دايمان څخه نه وزی چې دايمان نه ونه وتلی کافر نشو اما عمل بالجوارح جز دی له کامل ايمان څخه نو که عمل نوی کامل مومن نه دی اوفاسق دی.

(۲۰ - درس) :(قوله ويثبتاالمعتزلة يعنی واصل بن عطا مر تکب د کبيری سره ثا بته کړه يوه منزله بين المنزلتين که څوک ووايي چې منزله بين المنزلتين خو شته لکه علی الاعراف رجال چې هغه په منځ د جنت او دوزخ کې يوه مرتبه ده نقطی جواب وکړ چې بين الکفر والايمان يعنی منزله يې په منځ د کفر او ايمان کی ثابته کړه که فانقيل چې حسن بصری صاحب خو هم واسطه بين الکفر والايمان ثابته کړې ځکه چې دی وايي چې مر تکب د

کبیری لیس بمومن ولا کافر بل منافق ده خو بین الکفر والایمان ته نفاق ویلی دی نو معلومیږی ځنی چې واسطه نشته چې اعراف دی بلکه واسطه بین الکفروالایمان ده چې نفاق دی (ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار) قلنادادی چې داله امام حسن بصری /ځخه ثابته نه ده که ومنم نو بیا دا وایم چې مراد دامام حسن بصری له ایمان ځخه کامل ایمان دی اومنا فق په لغوی معنی چې فسق دی فلایرد یاداچې مراد دحسن بصری له کافر ځخه کافر مجاهر دی یاداچې منافق خویومرتبه فی الکفر ده داسې خونده چې کفردی فانتیل چې حسن بصری دمرتکب دکبیری مثال دهغه سړی سره ورکړوچې یو ځوک دمارغارته لاس ورووړی نو که یقین یې وی چې مار شته لاس نه وروړی نو که دچا ایمان وی هم گناه نه کوی نو له دې ځخه معلومه شوه چې مرتکب دکبیری مومن نه دی قلنا : اول خوزه درته وایم چې داهم په حسن بصری/ پسی مه وایه داله هغه ځخه نه ده ثابته که ومنم نو وایم چې کیدی شی چې دهغه سړی دی دمار دم زده وی غارته دی لاس وروړی سره له یقین ځخه چې مار شته اصلا جواب دادی چې داله ده ځخه نه ده ثابت (قوله فسمو المعتزله الخ وجه دتسمیه دمعتزله په معتزله سره چې دوی ځان مسمی کړیا دوی مسمی شول په معتزله سره ځکه چې حسن بصری / ورته وویل چې قد اعتزل عنایا داچې کله ددوی مشرته دواصل بن عطا او حسن بصری/خبره ورسیده نو هغی وویل چې القول قولک وانی اعتزلت مذهب الحسن قوله وسمو انفسهم اصاحب العدل والتوحید اودوی ځانو نو ته اصحاب العدل والتوحیدوایې ځکه چې دوی وایې چې له طرف دعبادو هم په الله باندی وجوب شته لکه دالله جل جلاله طرفه چې شته دوی وایې چې مطیع ته ثواب کول په الله جل جلاله باندی واجب دی او که مطیع ته عقاب ورکړی نو دا ظلم دی او عاصی ته به عقاب ورکوی که ورېې نه کړی نو دا کمی دی نعوذ بالله نو ځکه دوی وائی چې مونږ اصحاب العدل یواو په دی کې داهل سنة عقیده داده چې په الله ﷻ وجوب نشته او مونږ معتزله ته جواب ورکووچې په الله ﷻ باندی له طرفه دعبادو وجوب نشته ځکه چې که تاسې وجوب وایئ یا به جوب عقلی وی یا شرعی یا عادی تالی په دری واړه شقو باطل دی مقدم مثله وجه دبطلان د تالی باعتبار الشق الاول داده چې په الله باندی وجوب عقلی نشته چې دی به مطیع ته ثواب او عاصی ته عقاب ور کوی ځکه چې وجوب عقلی دیته وایې چې په نفی دهغی سره محال لازمیږی یعنی اجتماع النقیضین اویاارتفاع النقضین یالکه شریک الباری نو که چیرې الله جل جلاله مطیع ته عقاب ورکړی

او عاصی ته ثواب نو هیڅ محال نه تر لازمیږی نو که ته وایې چې مطیع به ګیله وکړی چې ما خو اطاعت کړی وه او تا عقاب را کړی او عاصی عصیان کړی او ثواب دې ور کړ دا ګیله هم یو قسم استحاله ده نو جواب دادی چې مطیع ګیله نشی کولی ځکه چې ګیله به ده هلته کوله چې که چیری الله جل جلاله دده نه څه کم کړی وای او عاصی ته یې ور کړی وای بلکه له ده سره خوالله‌ا عدل وکړ او له عاصی سره یې احسان وکړ او په دې کې دمطیع څه کار نشته وجه دبطلان دتالی باعتبار الشق الثانی داده چې په الله جل جلاله باندی وجوب شرعی هم نشته چې به یعاقب العاصی ویثاب المطیع ځکه چې وجوب شرعی خود جانب دآمر نه وی نه دما مورنه او آمرخو یه الله جل جلاله باندې نشته لا ن الله عال علی کل شی وجه دبطلان د تالی باعتبار الشق الثالث داده چې په الله جل جلاله باندی وجوب عادی هم نشته چې ته وائی چې الله جل جلاله به مطیع ته ثواب او عاصی ته عقاب ور کوی وجوباځکه چې دا عادت دی نو زه وایم چې ته دلیل پیش کړه که ته یه دلیل کې دا وایې چې داخود الله جل جلاله عادت دی نو زه وایم چې دا خومصادره علی المطلوب ده او دا باطله ده مصادر علی المطلوب دا معنی چې دلیل عین مدعی وی لکه دلته خلاصه داچې پرالله جل جلاله باندې هیڅ لزوم نشته که مطیع ته ثواب ور کړی نو دا یې احسان دی ځکه چې مطیع دومره اطاعت نشی کولی چې فقط د الله جل جلاله شکر ادا کړی نو ثواب به په څه غواړی او که مطیع ته عذاب ور کړی هم ظلم نه دی ځکه چې عذاب یې په مقابله دعدم شکر کې ور کړ هغه چې کوم نعمتونه بلا شکر پاتی دي او که عاصی ته عقاب ور کړی عدل او که ثواب ور کړی احسان اوفضل من الله تعالی اللهم اجعلنامن الشاکرین شکرنعمتهای توچندان که نعمتهای تواست.عذر تقصیرات ماچندان که تقصیرات مااست او اصحاب التوحید ځکه ځان بولي چې دوی وایې چې یو الله جل جلاله قدیم دی او صفات الله جل جلاله ته نه ثابتوی ځکه دوئ وایي که صفات ثابتوی یا به یې قدیم بولې یا حادث که یې قدیم بولې نو تعدد دوجباراځی او که یې حادث بولې نو بیا خوالله جل جلاله محل دحوادثو ګرزی دا باطل دی ځکه دوئ وایې چې دا صفات به یا په ازل کې وی یا نه که نوی لازم شونقصان فی الواجب که وی لازم شو تعدد دقدما نو ځکه دوی وایې چې موږ موحدین یو یو چې صفات نه منو موږ ور ته جواب ور کوو چې صفات الله‌ا لره ثابت دی که ته وایې چې تعدد دوجبا راځی نو موږ وایو چې صفات دالله جل جلاله سره نه عین دی نه غیر عین ځکه نه دی چې مفهوم یې بیل دی له مفهوم

دالله جل جلاله څخه او غير نه دی دا معنی چې په يوه وجودسره مو جود دی يعنی الله جل جلاله څخه نه منفکيږي (قوله انهم تو غلو فی الکلام الخ غرض دشارح بيان دسبب دخلط دفلسفي اوشروع په کلام دمتاخر.ينوکې سبب دخلط داوه چې ددوی عقائدخو باطل وو امادوي لپاره چې موږ يې عقيدې ورينو اوويې پيژنوپيااوريا ندی ردو کړوځکه يې خلط دفلسفي وکړ.

يوپشتم درس:

بحث الايمان

په توضيح دمقام کې دپاره دکامل بصيرة بايد ووايم چې دلته بايد په (۴) خبرو بيان وشي ۱- معنی لغوي دايمان ۲- معنی اصطلاحي دايمان ۳-بيان المذاهب فی الايمان ۴- نسبت په مابين دايمان والاسلام کې.

اول: معنی لغوي دايمان: ايمان په لغت کې په ۳ معناګانو راځی چې يوه معنی دايمان سره دمأخذ الاشتقاق ده اودوه نورې يې بغير دمأخذ الاشتقاق دی اوله معنی هغه ده چې هغه علامه زمخشری اوعلامه تفتازاني وېلي : دوی دواړه وايي : «الايمان هوافعال من الأمن غرض يې دادی چې ايمان مصدردمزيدو دی دباب افعال څخه مجرد يې أمن اواصل يې ائمان دی بيا قلب دهمزه ثانيه په يا سره شوی او اول همزه پدې کې زائده ده په مثل داقاله اصليه نده په مثل داجارة اوالأمن اذالة الخوف ته وايي او متعدي کيږي يوه مفعول ته که په فعل لازمي داخله وه داهمزه لکه پدې قول دالله تعالی کې فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا يا لکه پدې مثال کې أمن زيد الخوف او يا به متعدي کيږی پدې همزه سره دوه مفعولينو ته که چيرې فعل متعدی وو دوهم مفعول ته يا به پدې همزه سره فعل دمتعدی څخه لازميږي کله کله لکه په مثل داحمد زيد ای صار حامداً اوپه اصل کې حمدزيدٌ عمراًوه نواوس که په آمن کې همزه لپاره دتعديت شي نو معنی يې داده آمن زيدٌعمراً الخوف أمن ورکړ زيد عمر ته دخوف څخه اوکه همزه لپاره دلزوم او صيرورت شي بيا يې معنی ده آمن زيدٌ ای صار ذا أمن وګرزيدو زيد څښتن دأمن چې په پښتو کې ورته په امن کيدل وايي اوپه فارسي کې ورته باامن شدن وايي نواوس که همزه لپاره دتعديت په ايمان کې معتبره کړې سره دلحاظ دمأخذالاشتقاق نومعنی يې داسې

کیږي امن دادن از تکذیب یعني امن ور کول له تکذیب څخه دا معنی اوله شوه او که بدون له ماخذ الاشتقاق وي نو په معنی د تصدیق هم راځي دادوهمه معنی شوه دایمان او په معنی دوثوق والاعتماد هم راځی دادریمه معنی شوه دایمان اوس شاه ولی الله صاحب / پدې بحث کې داسې ویلي انه نقل من الخ . چې نقل شوی ایمان له معنی متعدی څخه معنی د تصدیق ته په نقل دلغوي ځکه چې ته کله تصدیق دمخبر وکړې په تحقیق سره تا امن ور کړو دغه مخبر ته له تکذیبه او دمعنی لازمی څخه ایمان نقل شوی معنی دوثوق ته ځکه واثق باالشئ صارذا امن منه دایمان دلفظ اصل دادی چې متعدی شی پخپله مگر دی کله متعدی کیږی په باء سره لکه په امنت بالله کې ځکه ایمان دلته متضمن دی معنی داعتراف لره اودا اکثر ده چې په لفظ باء سره متعدی شی او کله لفظ دایمان متعدی کیږي په لام سره له وجه د تضمن یې معنی دانقیاد لره مثل ددې قول دالله تعالی ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ .سورة یوسف۱۷» او چا داسې ویلي چې کله دایمان تعلق دذواتو سره وي نو متعدي کیږي په باء سره لکه امنت بالله کې او کله که یې تعلق داقوالو سره وو نو متعدي کیږي په لام سره لکه په وما انت بمؤمن لنا کې ای لقولنا ولخبرنا دایې ترجمه شوه او کله متعدي کیږي په کلمه دعلی سره له وجه د تضمن یې معنی داعتماد لره اودا ډیر قلیل راځي پدې معنی لکه چې راغلی په مسلم کې «ما من نبی الا اوتی من الآیات ما مثله آمن علیه البشر الخ ای اعتماد علیه نو دلته یې په علی سره تعدی شویده او تعدیت یې کله مفعول ثانی ته بنفسه وي لکه په آمن زیدٌ عمرا الخوف کې او کله په واسطه دمن کلمی وی لکه په آمن زید عمراً من الخوف کې بیا لکه څرنگه چې ایمان په دري معنی گانو راتللو همدا ډول تصدیق هم په دریو معنی گانو راځي په لغت کې چې له یوه سره یې مأخذ الاشتقاق لحاظ دی اوله دوه سره ندی لحاظ .

(اول) معنی اذعان په نفس القضیه چې لدینه تعبیر کیږي په فارسي کې په باور کردن یعني اعتماد کول (دوهم) معنی یې ده اذعان به صدق الخبر او تعبیر له دینه کیږي په راست داشتن رښتیا گڼل دخبر (دریم) معنی اذ عان بصدق الخبر چې لدینه تعبیر کیږي په راست گو داشتن رښتیا ویونکی گڼل دي یعني اعتماد پدې چې مخبر رښتیا وایي نو متعلق د تصدیق په اول اعتبار زیدٌ قائم دی او په دوهمه معنی زیدٌ قائمٌ صادقة دی او په دریمه معنی مخبر زیدٌ قائم صادق دی او جاری کیږي اعتبار ددغو دریو معنا گانو په امنت بالله کې

چې دا تصدیق په اول اعتبار دی و کُتُبِهٖ دا تصدیق په ثانی معنی دی ورَسُوله دا تصدیق په اعتبار دمعنی ثالث دی وروسته تر دې معنی اول بې له اعتبار دمأخذ الاشتقاق ده او دادوه نورې معناګانی سره له لحاظه دمأخذ الاشتقاق دی ځکه تصدیق مأخذ دی له صدق څخه او صدق بیا مفسر په تفسیرینو دی اول تفسیریې دی مطابقت الخبر مع المخبر عنه ، دوهم یې دی اخبار المخبرعن الشی کماهو نوصدق په اعتبار اول سره وصف الخبر دی او په دوهم اعتبار وصف المخبر دی نوچې کله مشتق شي له صدق څخه تصدیق باب تفعیل دی او دا باب تفعیل کله راځي لپاره دایجاد دمأخذ الاشتقاق لکه په لفظ د کسرته او قطعته کې او دا معنی دلته کې نده صحیح کما لایخفی او کله راځی باب تفعیل لپاره دا انتساب او دلته همدغه معنی مراد ده ځکه انتساب څخه دلته انتساب عقلی مراد دی او دغه اذعان دی نو خامخا تصدیق کیږي عبارت له اذعان او اعتقاد په صدق الخبر او صدق المخبر څخه او تصدیق هغه چې په منطقو کې بحث ترې نه کیږي هغه تصدیق په معنی اولی سره دی فقط او دا ځکه معتبره ده چې دا معنی اول اصل ده لپاره دمعنیینو آخرینو او تصدیق په شرع کې.

(۲۲.درس) : بحث الثانی : په معنی شرعی دایمان کې نو ایمان په شرعه کې عبارت دی له هو تصدیق للنبی بجمیع ماجاء به مما علمه مجیئه بالضرورة من حیث انه جاء به النبی ق وعلی المعنی الذی اراده السلف الصالحون اجمالاً فیما علم اجمالا تفصیلاً فیما علم تفصیلا سواء کان استدلالیاً او تقلید یاً غیر مقترن بأمارات التکذیب والانکار .اوس مراد له تصدیق اذعان اواعتقاد اختیاری دی اوس فوائد دقیودا تو په تعریف دایمان شرعي کې بیانوو چې قید په جمیع سره یې احتراز وکړ له تصدیق ببعض څخه نو که په بعض ماجاء به النبی څوک ایمان ولري نو مسلمان یا مؤمن ندی بلکه په جمیع ماجاء به النبی به ایمان لري او په قید دې من حیث انه جاء الخ سره یې احتراز وکړو له هغه چانه چې په یوه حکم دشرعی ایمان لری خو نه پدې مذکور حیثیت بلکې په دلیل عقلی فقط توحید ثابتوي لکه فلاسفه دا هم مؤمن ندی په دلیل ددې قول دالله تعالی (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا). سورة النساء ۶۵ .او معنی دضرورت په تعریف دایمان کې شهرت والبداهة تر ینه مراد دی عند کل واحد لکن پدې تفسیر دضرورت بیا اعتراض وارد دی هغه دا چې ماجاء به الرسول د ثابت

وي په خبر مشهور سره او سره لدې دې دا ثبوت نه وي مشهور عند کل واحد قلنا چې مراد د کل واحد څخه کل واحد من العلماء والمجتهدين مراد دی نو نه لازميږي ايمان په اجتهاديا تو په مثل ددې خبرې چې علم د الله تعالى ورسره عين دی که غير بلکه کافی دی لپاره د ايمان او تصديق دا خبره چې الله عالمٌ فقط او س دا چې علم يې ورسره عين دی او که غير دا خبرخو په عقلياتو ثابته ده نه په نقلياتو تأمل وقال تفتازانی معنى دضرورت په تعريف کې هو القطع والجزم ده نو بيا په نو بيا دقيد سره ثابت اشياء په اخبار و احادو چې مفيد دظن دی هغه خارج شول او په قيد دالمعنى الذي الخ . بدې سره يې احتراز وکړ له زنديق څخه چې ظاهراً ايمان ښکاره کوي او کفر پټوي په تأويل فاسده سره لکه هغه څوک چې وايي چې مراد له صلوة تحريک صلوين دی لا الارکان المخصوصه بالهيئات المخصوصه فی الاوقات

(۲۳. درس): اوس چا اعتراض کړی چې دا تعريف صحيح ندی ځکه تصديق په دغه مذکورو امورو ثابت دی ډيرو کفارو لره هم کما قال الله تعالى يَعۡرِفُونَهُ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ ای يعرفون الرسول بحيثيت الرسول لکه څرنګه چې يعرفون ابنائهم دی په حيثيت الصورة او شکل او هيئت لدې نه جواب کړی فقهاوو .قلنا :چې فقها وايي په جواب کې چې ايمان عبارت دی له تصديق په شرط اقرار سره او که کفارو ته تصديق حاصل هم دی لکن اقرار نه پرې کوي اوله دغه مذکور سوال څخه علامه تفتازانی او صدرالشريعة بيا جواب کړی چې مراد له تصديق څخه تصديق اختياری دی او کفاروته چې کوم تصديق حاصل دی هغه غير اختياری دی .بيا علامه تفتازانی وايي چې حاصل بې له اختيار بالکل دسره تصديق ندی او صدر الشريعة وايي چې حاصل بې له اختياره تصديق دی خو معتبر ندی. او له دينه جواب کړی نظام الدين الهروی چې معتبر په ايمان کې تصديق على وجه التسليم دی او کفارو لره چې کوم تصديق حاصل دی هغه له تسليم څخه خالی دی بيا په دې جواب صدر الشريعه اعتراض کړی چې دا قيد د تسليم دا شرط زائد دی بل هيچا ندی معتبر کړی نو دا خرق الاجماع ده لکن دې سوال ته ډېر علماو داسې جواب کړی چې دا شرط زائد ندی بلکه اشتراط تسليم معلوم دی لدې قول د الله تعالى څخه. فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا سورة النساء ٦۵ .نو عاد المعترض قائلاً للفقهاء چې تعريف بنا په هغه چې تاسو ووېل غير مانع دی لکه څرنګه

چې مخ کې غیر مانع وه ځکه چې هر قل او ابو طالب دوی لره تصدیق او اقرار دواړه ثابت دي سره لدې هم دوی ندي مؤمنین له وجه دهغه حدیث کوم چې په بخاری کې دی چې ان هرقل ماآمن فکان ذلک اخرشان هرقل اوابو طالب هم ایمان ندی راوړی لوجه دهغه دلیل څخه چې روی عنه انه قال عند موته انا علی ملة عبدالمطلب واختار النار علی العار قلنا چې بېزاري له کفر څخه هم شرط ده او هر قل او ابو طالب نه وو بېزاره شوی له کفر څخه فانقیل چې ځول دزنار اوسجده کوونکی دبوت او غورځوونکی دقرآن کریم په پلیتی کې داټول اعمال دکفر دي یعني سړی په کافر کیږي سره لدې چې موصوف په دغه مذکورو قبیحو اعمالو به مصدق مقرمتبرء من الکفر وي بیا هم ولی کافر دی تعریف دې پرې صادق لکن دی کافر دی قلنا : چې داخارج دی په قید آخر په ایمان کې چې هغه عدم اقتران وه بآمارات الکذب والانکار اوافعال مذکوره خو شارع دعلاماتو دکفر څخه ګڼلي بل بحث ثالث دی په محل الایمان کې اومحل الایمان څلور ځای کیدای شي چې لدې سره به بحث رابع چې بیان المذاهب فی محل الایمان دی هم بیان شي او په حقیقت الایمان کې مذاهب کثیره دی .

محل ایمان

قلب فقط	لسان فقط	قلب اولسان	قلب مع اللسان مع الجوارح کلها

چې محل الایمان قلب شی پدې کې ۳ مذاهب دي

مذهب جهم بن صفوان محققی اهل سنت جمهور متکلمین مرجئیه

جهم بن صفوان وايي چې ایمان عبارت دی له معرفت قلبی څخه او دجهم په مذهب ډېر له مؤمنانو څخه به مخلدون فی النار وي دوهم مذهب دمحققی اهل سنت او دجمهورو متکلمینو دی چې دوی ایمان عبارت له تصدیق قلبی څخه بولي لکن اعمال هدر نه ګڼي بلکي اعمال داخل په کمال الایمان کې ګڼي

۳-مذهب دمرجئیه دی دوئ وايي چې ایمان عبارت له تصدیق قلبی دی او اعمال هدر دی ددغه مذهب دلیل چې اعمال ولې هدر دي دوئ وايي لکه څرنګه چې طاعات مع الکفر نافع او مفید ندي همدارنګه معاصی مع الایمان مضر ندی.

چې محل الایمان لسان شی فقط بیا ۳ مذاهب دي پکې .

مذهب کرامیه	مذهب ابن قطان	مذهب الفضل الرقاشی وغیلان الدمشقی

١- نومذهب كراميه وايي ايمان عبارت دى له اقرار لساني څخه فقط او كراميه منسوب دى محمد بن كرام ته. ٢- دوهم مذهب د ابن قطان دى دا ايمان عبارت له اقرار مع تصديق څخه بولي ٣- دريم مذهب د الفضل الرقاشي اوغيلان الدمشقي دى دوى ايمان عبارت له اقرار بشرط المعرفة القلبى څخه ګڼي او چې محل الايمان قلب اولسان شي پدې کې هم دا رنګه دري مذهب دي يو قول دادى چې دا احتمال هم منسوب امام ابوحنيفه رحمه الله دى دوهم د عامه فقهاؤ دى دريم مذهب د قيل دى.

محل الايمان قلب مع اللسان

فيه مذاهب

قول منسوب الى امام ابوحنيفه عامة الفقهاء مذهب قيل

١- دا قول چې دا منسوب دى امام ابوحنيفه ته وايي چې ايمان عبارت دى له اقرار سره د معرفت قلبى. ٢- مذهب د عامة الفقهاء دى هغوئ بيا وايي چې ايمان عبارت دى له اقرار څخه مع التصديق قلبى او تصديق د ايمان جزء اصلى دى او اقرار جزء او شطر دى لكن په نسبت سره مستطيع لره او په وقت المطالبه کې وي اما په حالت اكراه کې پوره ته كيږي لكه څو ل بيان يې چې په آيت شريف کې دى «إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ» پدا سې حال کې بيا اقرار مرتفع وي حالت د رخصت او مذهب د قيل بيا ايمان عبارت له اقرار مع اخلاص قلبى څخه ګڼي او كه محل ايمان لسان، قلب، جوارح، شى نو پدې کې مذاهب څلور دي اول مذهب د جمهورو محدثينو ٢- مذهب د خوارجو ٣- مذهب د اكثر معتزلو ۴- مذهب د بعضو معتزله وو.

محل الايمان

لسان مع القلب مع الجوارح

پدې کې څلور مذاهب دي

جمهور محدثين خوارج اكثر معتزله بعض معتزله

١. په مذهب د جمهورو محدثينو ايمان عبارت دى له: تصديق بالقلب او اقرار باللسان او عمل بالجوارح څخه او دوئ وايي نه لازميږي په انتفاء د اعمالو سره انتفاء د ايمان لكن لازميږي په انتفاء د اعمالو انتفاء د كمال الايمان ٢- مذهب د خوارجو دادى دوئ ايمان عبارت ګڼي له دې څخه چې ايمان تصديق بالجنان او اقرار باللسان او عمل بالجوارح او په

انتفاء داعمالو لازميږي خروج من الايمان او دخول فى الكفر او دريم مذهب داكثر معتزله دى دوئ ايمان عبارت گڼي له تصديق قلبى او اقرار لساني اوعمل بالجوارح يا بالاركان او په انتفاء دفرائضواو واجباتو فعلاًو دحرامو او مكروه تحريمى تركاً لازميږي خروج له ايمان څخه او نه داخليږي په كفر كې څلورم مذهب دبعضو معتزله دى ددوئ په اند ايمان عبارت دى له تصديق بالجنان او اقرار باللسان او عمل بالاركان څخه او په انتفاء دمطلق اعمالو لازميږي خروج من الايمان ولا يدخل فى الكفر اوس سبب داختلاف دمعتزلو او خوارجو بنادئ په تعريف دكفر كې يعنى دااختلاف ثانوى شويعنى اول اختلاف يې په تعريف دكفر كې شو اوس تعريف دكفر په نزد دمعتزله دادى چې دوئ وايي الكفرهو تكذيب چې رجع يې په منطقى اصطلاح تقابل تضاد ته كيږي يعنى په مابين دايمان اوكفر كې تقابل تضاد دى اوپه نزددخوارجو تعريف دكفر دادى الكفر هوعدم الايمان چې رجع يې تقابل عدم والملكة ته كيږي يعني په مابين دكفر اوداِيمان كې تقابل عدم والملكه دى اوس پدغه تعريفينو كې صحيح تعريف دخوارجو دى په دليل ددې قول دالله تعالى چې وايي .﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا﴾.سورة الفتح ۱۳.

(۲۴.درس): اوس فرق په مابين دخوارجواو معتزله كې خو واضح شو په تعريف كې لكن دغه تارک العمل په نزد دمعتزله كافر ندى ځكه تصديق داسړى لري ځكه كفر ددوئ په نزد عدم تصديق دى يا په بل عبارت كفر تكذيب ته وايي نو دلته خو كفر رانغى اما مؤمن هم ندى ځكه چې انتفاء دعمل راغلى نو داسړى به هغه وخت مؤمن وي چې تصديق ، اقرار او عمل يې وي نو دامؤمن نه دى لعدم العمل اوكافر هم ندى لوجود تصديق وهو عدم تكذيب نو دا بين الكفر والايمان مرتبه ده او په نزد دخوارجو كافر دى او بيا فرق بين اكثر معتزله او بعض معتزله داشو چې بعض معتزله يې په انتفاء دمطلق عمل يو شخص ته منزله بين المزلتين ثابتوي او اكثر معتزله دغه مرتبه د منزله بين المنزلتين په ترک داعمالو واجبه ثابتوي نه په مطلق اعمالونود خوارجواودبعضومعتزلوواواكثره معتزلوو فرق خو وشو او دمحدثينو مذهب مبارک خو ټولو ته واضح دى نور وضاحت به يې په ضمن دسوال او جواب كې وشي .

اوس په مذهب دمحدثينو يو څو اعتراضات. ۱- تاسو وويل چې ايمان عبارت دى له تصديق بالجنان اواقرار باللسان والعمل بالاركان څخه نو موږ استفسار كوو چې په انتفاء

داعمالو سره به انتفاء دایمان راځي او یا به نه راځي نو بناء په احتمال اول خو بیا فرق نشته په مابین د تاسو او په مابین د خوارجو کې او که په انتفاء داعمالو چې جز من الایمان دی انتفاء دایمان نه راځي نو بیا خو اعمال جز نشو ځکه قانون خو دادی چې په انتفاء دجزء به انتفاء د کل راځي قلنا: چې اعمال جزء دایمان دی لکن په انتفاء دجزء انتفاء الکل علی الاطلاق نه راځی ځکه چې اجزاء په دوه قسمه دي حقیقیه او اجزاء عرفیه اجزاء حقیقیه هغه دي چې په قوام د ذات دشی کې داخلې وي لکه په حیوان او ناطق چې قوام دانسان راغلی نو د دارنګه اجزاو په انتفاء سره انتفاء د کل راځی او بل عرفیه اجزاء دي لکه پاڼې او شاخونه چې دونې لپاره وي نو په دارنګه اجزاو انتقاص الکل راځی نه انتفاء الکل نو اعمال جزء الایمان دی لکن جزء عرفی نه حقیقي نو ایمان مع العمل لکه شجره مع الاوراق والغصن ده او ایمان بدون العمل لکه ونه بې له پاڼو او خاښونو لکن پدې جواب کې مغالطه ده هغه داچې لکه څرنګه چې اجزاء په دوه قسمه دی همدارنګه کل هم په دوه قسمه دی کل حقیقي بل کل عرفی نو په انتفاء داجزاء حقیقه وو کل حقیقی مرتفع کیږي او په انتفاء داجزاو عرفیه و کل عرفی منتفی کیږي که چیره یې اجزاء کلاً منتفی وی او که چیری یی اجزاء بعضی منتفی وی بیا انتقاص د کل عرفی راځی نه انتفاء. نو مجیب په دې مذکور مقام کې کل حقیقی معتبر کړی او اجزاوی عرفیه نو اصلاً جواب دادی چې ایمان لره دوه (۲) مرتبې دي ۱ – مرتبه اصلیه چې هغه ایمان په الله جل جلاله او ملائکه او.... الخ ده او په دوهمه مرتبه کما ل الایمان راځي چې هغه عبارت دی له شهادت کلمه او اقامة الصلوة اوایتاء الزکاة الخ نو د مناطقو په اصطلاح ویلی شي چې یو بشرط شي وي چې داعین شخص دی او بل بشرط لا مرتبه ده چې داماهیة مجرده دی ۳ – او دریم لابشرط شی دی چې داماهیة مطلقه دی که تشخص ورسره وي او که نه وي نو اعمال داخل دي په ایمان کې په مرتبه دبشرط شی کې یعني ایمان بشرط الکمال او دا مرتبه د کما ل الایمان ده او اعمال داخل نه دي په معنیینو اخرینو تأمل نو ثابته شوه چې په انتفاء دعمل انتفاء د کمال الایمان راغله نه د اصل ایمان نو تارک العمل ته محد ثین مؤمن وایي اما ناقص مؤمن دی کامل مومن مع الاعمال الصالحه دی او معتزله خو یې نه مؤمن بولي نه کافر او خوارج یې کافر ګڼي.

نو بناپدې مذکور تحقیق ثابته شوه چې نزاع بین المحد ثین والفقهاء چې چا مطرح کړې دانزاع لفظي ده ولایلیق بشان المحصلین کما قیل فی شرح العقیدة الطحاویة فانقیل چې

بیانو بی فائده کلام ذکر ته حاجت نه وه ځکه په نزاع لفظي کې خوفائده نه وي قلنا :چې دا جواب ورکول وو په وفق دمقتضی الحال سره په زمانه دمحدثینو کې مرجئیه وو ته ځکه په زمانه دمحدثینو کې مرجئیه ډېر اودوئ قائلین پدي ووچې معاصی مع الایمان مضر ندی او اعمال داخل فی الایمان ندي نو محدثینو قول وکړو په دخول الاعمال فی الایمان علاجاً باالضد لاحسداً او په زمان دفقهاوو کې معتزله او خوارج ډېر وونودغو دوه ډلواعمال داخل فی الایمان منل لکن فی اصل ایمان کې یې داخل منل نو فقهاؤرد وربانديي وکړچې اعمال ندي داخل په اصل ایمان کې داهم علاج بالضدوونه حسدااو مذهب المنصور په ایمان کې دادی چې ایمان تصدیق قلبی دی اواعمال خارج دي د حقیقة الایمان څخه اواعمال داخل هم دي په ایمان کې لکن په کمال الایمان کې داخل دی نه په اصل او حقیقت دایمان کې یو څو دلائل دمذهب منصوردادي (اول) چې عرب نه فهم کوي له آمنو څخه الاالتصدیق القلبی(دوهم) دلیل چې نصوص دال دي په دې چې محل الایمان قلب دی لکه چې الله تعالی فرمایي : أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وایضاً قال تبارک وتعالی : قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ. (دریم) وقال تعالی إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ.(څلورم) وقال ﷺ لاسامه ﷺ هلاشققت قلبه : نو اعمال او اقرار نه وي په قلب کې بلکه تصدیق وي په قلب کې فانقیل: چې بنا په دغه مذکور بیان نه باطلیږي مذهب دمرجئیه وو ځکه مرجئیه وایي چې ایمان معرفت قلبی دی او دامعرفت قلبی هم فی القلب وي قلنا :چې بطلان المذهب یې ظاهر دی که مذکور تحقیق دغه ځای وکتل شي چې یعرفون کما یعرفونه ابناء هم نو بطلان مذهب یې ډېر واضح ترې معلومیږي ۲.

دریم : دلیل دمذهب منصور دادی چې ایمان ضد الکفر دی او کفر جهود دی او محل یې قلب دی نو لازم ده چې محل دایمان ایضاً قلب شی ځکه دمتضادینو تر مابین لازم ده چې محل یې متحد وي ۴- دلیل چې الله تعالی عطف دعمل په ایمان کړی او داعطف مقتضی دتغایر دی ۵- دلیل چې ایمان مقارن کیدلی شي دضدالعمل سره نو که عمل داخل فی الایمان شي نو فیلزم اجتماع الضدین فی محل واحد فی آن واحداوس چې ایمان مقارن مع ضد العمل وي لکه پدې آیت کریمه کې قوله تعالی : وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا. نو قتل خو معصیت دی سره لدې الله تعالی مسمی کړي په مومنین سره ۶-

دليل هغه داچې ايمان ګرزول شوى شرط لپاره داعمالو كما فى قوله تعالى : وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا الإسراء ١٩ نو شى شرط لپاره دخپل جزء نكيږي والا فليزم شرطية الشئ لنفسه لكن تالى باطل فالمقدم مثله . ٧- دليل هغه داچې نبى عليه السلام تفسير دايمان كړى په تصديق سره په حديث دجبرئيل كې نو معلومه شوه چې ايمان عبارت له تصديق قلبى څخه دى . ٨ دليل چې الله تعالى مومنانو ته امر كړى اول په ايمان بيا په عمل كما فى قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا وعملوا الصالحات . ٩- دليل داچې اعمال ټول په صدر الاسلام كې الله تعالى يو ځاى ندي نازل كړي په نبى ﷺ .

١٠- دليل كه چېرې اعمال داخل فى الايمان وي يعني فى حقيقة الايمان واصل الايمان كې نو امر كول بعد الايمان به په اعمالو باطل او عبث وى لكن تالى باطل دى فالمقدم مثله .

١١- دليل داچې الله تعالى مومنانو ته امر كړى په توبه سره حيث قال : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا او توبه وي له ګناهونو څخه نو معلومه شوه چې ايمان جمعه كيږي سره له معاصى وو نو كه اعمال داخل وى په ايمان كې نو نه به وه جائز شوي اجتماع دجزء الايمان مع المعاصى ځكه شى له خپل ضد سره نه جمعه كيږي . ١٢- چې نصوص متواتر المعنى دي پدې خبر كې چې عصات المومنين به داخليږي جنت ته يا په فضل دالله تعالى يا په شفاعت دنبى ﷺ او يا بعد التطهير او اتفاق دى پدې چې جنت ته به نه داخليږي الا المومنين نو بنه ثابته شوه چې اعمال په اصل الايمان كې داخل ندي لكن كمال الايمان په اعمالو راځي نو فرق خو ثابت دى بين ذات شى وعوارضه .

(٢٥-درس) : مسئله :آيا روا دي مسلمان لره چې ووايي داخبره چې انا مؤمن انشاء الله چا ويلي چې روا ندي چا ويلي روا دي لكن حق داده چې كه كلمه دانشاء الله يې دتبرك يا دنه علم په وجه ويلې وي نو جائز ده او كه يې دشک او ترديد لپاره ويلى وي نو بيا خو نده روا اوس داچې ايمان مخلوق دى او كه غير مخلوق دا دوه حيثيته لري كه ايمان داسې معتبر كړې چې داصنع العبد ده لكه اقرار او تصديق نو بيا حادث او مخلوق دى او كه داصنع الرب معتبر كړي لكه هداية او نور بيا غير مخلوق دى اوس دابحث چې ايمان يزيد او ينقص ؟ نو پدې كې دجمهورو محدثينو مذهب دادى چې انه يزيد وينقص او دامختار دامام بخارى هم دى او دلائل يې راروان دي دوهم مذهب دامام ابوحنيفه رحمه الله عليه او متكلمينو دى چې

دوی مبارکان وايي چې ايمان نه زياتيږي اونه کميږي . دريم: مذهب دامام مالک/ اوعبدالله ابن مبارک دی هغوئ وايي چې ايمان زياتيږي لکن لاينقص دی .

۱۳- دليل که چېرې ايمان لره اجزاء ومنو نو دابه يا اجزاء ذهنيه منو يا خارجيه اجزاء ذهنيه نشي کېدلی ځکه چې قانون په اجزاء ذهنيه وو کې دادی چې جزء احدهما به بل حمل کيږي او هم به په کل حمل کيږي يعني جعلا ووجوداً اوحملا به متحد وي او دلته عمل په تصديق او تصديق په اقرار نه حمل کيږي نو اجزاء ذهنيه نشوې همدارنګه تصديق ،اقرار او عمل دايمان اجزاء خارجيه هم نشي کيدای ځکه اجزاء خارجيه احدهما به په کل نشي حمل کيدلی او دلته تصديق چې جزدی حمل کيږي په کل چې ايمان دی بل لدې سببه هم دايمان اجزاء دا امور ثلاثه نشي کيدای ځکه چې د اجزاء حقيقی په مابين کی افتضاد وی نو دلته داقراراو عمل تر مابين څه احتياج دی خو نشته نو بيا خو ايمان يو حقيقت واقعی نشو نو بيا خو يو شی اعتباري ګرزي او داباطل دی ځکه ايمان يو اعتباری شی ندی ځکه چې بيا فوزددارين ندی صحيح بلکه يو امر حقيقی دی او بسيط دی ځکه چې نه اجزاوی ذهنيه ورته صحيح شوی نه اجزاء خارجيه نو معلومه شوه چې بسيط شو ايمان اوس دامذکور دليل عقلی په ټولو هغه مذاهبو رد دی چې هغه ايمان مرکب له جزئينو يا له ثلا ثه اجزاؤ څخه بولی او دمذهب منصور دثبوت دلائل دادی همدا د ثبوت دلائل دترديددلائل دی ددنورو مذاهبو دی نو امام صاحب ابوحنيفه او جمهور متکلمين وايي چې ايمان لايزيد ولاينقص !

دليل يې دا وايي چې مذهب منصور هم داوه چې ايمان تصديق جازم دی او کيفية بسيط دی تصور دزيادة او نقصان نشي پکې کېدلی ځکه ايمان هوالتصديق بجميع ماجاء به الرسول ق او زيادة او نقصان نشته په جميع کې او که چېرې راشي پکې بيا به جميع جميع نشي لکن طالی باطل فالمقدم مثله فانقيل :چې تصديق علم دی او علم دمقولی د کيف څخه دی او داثابته خبره ده چې مقولات اجناس عاليه دي دخيل ماتحت دپاره نو دتصديق لپاره هم جنس شو او کل ماله جنس فله فصل وکل ماله جنس وفصل فهو مرکب او په مرکب کې خو تصور دزيادة او نقصان کېدلی شي نو تاولې ووېل چې تصور دزيادة او نقصان نشي پکې کېدلی قلنا : چې زيادة او نقصان په اجزاء خارجيه وو کې وي نه په اجزاء ذهنيه وو کې ځکه چې اجزاء ذهنيه جعلاً او تقرراً او وجوداً متحد وي او بعض په بعضو حمل کيږي لکه حيوان او ناطق ځکه دادواړه حقيقت شی واحد دي نو که وجود دجنس اوفصل پدغه مذکور

تقدیراو تصورهم ومنو نوبیا هم زیادة اونقصان په ایمان کې نه راځي ځکه اجزاء خارجیه
لپاره د تصدیق رانغلی فانقیل چې نه منم چې ایمان کې زیادت او نقصان نه راځي ځکه
تصدیق دانبیاو ؈ دارنګه ندی لکه تصدیق زمونږ.همدارنګه تصدیق په دې جمله کې چې
الکل اعظم من الجز دارنګه ندی لکه تصدیق په العالم حادث ځکه چې دالکل اعظم الخ
تصدیق ازید دی تر العالم حادث الخ قلنا: چې ددغه مذکور تفاوت رجع مقولی د کیف ته
کیږي او داتفاوت موصوفیږي په ضعف اوقوت سره نه په زیادت او نقصان سره چې رجعه
یې مقوله د کم ته کیږي او هر چې دلیل دامام مالک / او عبدالله ابن مبارک / دی چې په
ایمان کې زیادت راځي او نقصان نه راځي دلیل یې دادی چې ثابت له آیتونو ځخه زیادت
دایمان ثابت دی نه نقصان الایمان اوهرچې مذهب دجمهورمحدثینو دی چې ایمان یزید
وینقص دی او دامختار دامام بخاری /هم دی نو دلائل یې دادي چې اول دلیل یې دادی لکه
چې امام بخاری په بخاری شریف کې داحدیث شریف ذکر کړی دی باب قول النبيقوهو قول
وفعل الخ نو هر کله چې نبی قوویل چې ایمان قول او فعل دی وکلما هوقول وفعل فهو یزید
وینقص فالایمان یزید وینقص دلیل دصغری قول دنبی ق دی چې وایي بنی الاسلام علی
خمس نو یو یکې قول دی او ځلور نور افعال دي او دلیل د کبری دادی چې ایمان ذو اجزاء دی
وکلما هوذو اجزاء فهو یزید وینقص فالایمان یزید وینقص.دوهم دلیل داقول دالله تعالی
دی : لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ الاية. ثابت شو چې زیادة بعد النقصان وي اوبل داآیت کریمه
: فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا همدارازالله فرمایي: وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا . دایوځودلائل وو
ددغه مذکور مذهب چې دال دی په زیادة الایمان باندې نور آیتونه ددې په مثل هم شته چې
هغه هم په زیادة الایمان دال دی ۱۲ . لکن مونږ ددې ټولو ځخه جواب کولی شو د قیاس ځخه
به یې داجواب وکړو چې که لږ فکروشي نو پدې قیاس صغری کبری خو تاسو زیادت ثابت
کړو لکن دامرتبه د کمال الایمان ده نه داصل الایمان او زمونږ خبره خو په اصل الایمان او
حقیقت الایمان کې ده او جواب ددې قول دالله تعالی چې فرمایي لیزد ادو الخ دادی چې
لدې آیتو ځخه زیادة الایمان نه دی مراد بلکه آثار الإیمان کې زیادت راځي ځکه دا آیت
نازل دی په صلحه دحدیبیه کې نو مراد له لفظ اول دایمان ځخه یزدادوایمانا : ای بیعت
الجهاد والانقیاد یعنی بیعت په جهاد او مراد دلفظ ثانی دایمان ځخه مع ایمانهم انقیاد
لپاره دصلح دی په امردنبی ق او دادواړه اثرین الایمان دي جواب لدې آیت چې فاخشوهم

فزادهم ایماناً چې دا آیت نازل دی په باره دیو صحابی کې چې هغه دوهم ځل دجهاد لپاره دخروج اراده وکړه نو تعبیر وکړ الله تعالی ددہ له ارادې څخه دجهاد په زیادة الایمان سره نو مراد دلته زیادة فی التوکل والثبات دی او دادواړه اثرین د ایمان دي او جواب لدې آیت کریمه څخه ومازادهم الا ایمانا وتسلیماً چې دا آیت نازل دی په غزوه داحزاب یا خندق کې نو مراد له زیادت څخه زیادت فی اثر الایمان دی چې هغه اعتماد بالله جل جلاله وتسلیم لاوامره دی خلاصه داچې زیادت او نقصان یا په اعتبار دمومن به دی که ایمان اجمالاً وونو ناقص دی او که تفصیلاً وونو زائد دی او دا وخت مختص وو تر وخت دوحی پورې ځکه وحی تدریجې وه ایمان پرې هم تدریجی وو ذاتی دی په اعتبار مؤمن به سره او یا هم زیادة الایمان په اعتبار داثر الایمان مراد دی چې په اثر کې یې زیادت او نقصان راتلی شي لکن داخبره ضعیف ده ځکه چې اثر یې هم دمقولې د کیف وي نو شدت او ضعف پکې راتلی شي لکن ددغه څخه جواب شوی هغه داچې کله دارنګه وي چې د کیف څخه تعبیر په کم وشي له وجه دعظمت شان دهغه شي لکه نازلول دعرض په منزله دجوهر او یا داجواب دی چې په کما ل الایمان مرتبه کې زیادت او نقصان راتلی شي فلایرد مایرد .

(۲۶۔ درس) : فرق بین الایمان والاسلام کې پنځه قوله دي چاویلي چې نسبت په مابین دایمان والاسلام کې دعموم او خصوص مطلق دی چې ایمان خاص دی چې انقیاد باطنی ته وایي او اسلام عام دی مطلق انقیاد ته وایي ۲- چا ویلي دي چې ایمان انقیاد باطنی ته وایي او اسلام خاص انقیاد ظاهری ته وایي لکن په شرط انقیاد باطنی سره ۳- قول خپله دشرح العقائد واله دی چې په مابین دایمان او اسلام کې تصادق دی په ترتب داحکامو شرعیوو کې نو هر چا ته چې مومن فی الاحکام شرعیه ویل کیږي هغه مسلم هم دی همدارنګه په احکام شرعیه وو کې څلورم قول دادی چې په مابین دایمان او اسلام کې تباین دی نظر پدې قول دالله تعالی :فاخرجنا من کان فیها من المؤمنین. فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ (سیپاره ۲۷ آیت ۶) : مونږ راویستل هغه چې وو پدی ښهر کې له مؤمنینو څخه پس مونږ پیدا نکړې دی ښهر کی بغیر دهغه کوره چې ووله مسلمینو څخه نو فرق راغی بین الاسلام والایمان . اوپنځم قول دابن حجر عسقلانی/دی هغه وایي چې نسبت بین الایمان والاسلام کې داسې دی لکه نسبت بین الفقیر والمسکین کې فالفقیر من له ادنی شئ او

مسکین من لا شئ له وقيل عکس ای اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا اوس ددې عبارت مطلب څه شی دی اذا اجتمعا افترقا يعني چې کله په کوم ځای کې ايمان او اسلام راشي يو ځای نو بيا دايمان جدا معنی ده او داسلام جدا معنی ده واذا افترقا اجتمعا چې کله تنها په جمله کې راشي نو بيا دايمان او اسلام يوه معنی ده چې هغه امور ديني دي نو د پر خوندور عبارت يې ويلی.

قوله وتثبتو باذيال الفلاسفه

الخ يعني دوی ونيولی لپاره د ثبوت د مدعی يې لمن د فلاسفه په ډيرو اصولو او احکامو کې (وشاع فيما بين الناس او خور شو په ما بين د خلقو کې مذهب ددوی ځکه چې ددوی قدرت وه او دور د حکومت يې وه او خلکو ته به ئې تقرير ونه کول او لوی لوی مجلسونه او محفلونه به يې جوړول او عوامو ته به يې باطلې عقيدی بيانولې او خلق به يې گمراه کول قوله الی ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعری الخ الی غايه دی شاع نه دی بلکه دا غايه د شاع من غير رد ده معنی دا شوه چې ددوی مذهب خور شو او مشهور شو پې له رد نه چا رد پری و نه کړ تر دې وخته پورې چې ووېل ابو الحسن لدينه وروسته رد پری شروع شو ابو الحسن اشعری په څو واسطو سره دابو موسی اشعری لمسی وه ابو موسی اشعری جليل القدر صحابی وه او دی د يمن د قبيلې وو او د يمنيانو په باره کې نبی ﷺ فرمايلی دی چې (الايمان يمان والحکمة يمنية) يعنی مضبوط ايمان داهل يمن دی او علم داهل يمن صحيح علم دی داسلام په مزاج پوه دی نو د متکلمينو يو امام ابو الحسن اشعری دی او بل امام د متکلمينو امام ابو منصور ماتريدی دی احناف متبعين دابو منصور دی په علم کلام کې او شوافع موالک حنابله متبعين دابو الحسن دی ددوی په ما بين کې په اوه ۷ اته ۸ مسائلو کی اختلاف دی خو څه ذاتی اختلاف نه دی کما سيجيئ نو ابو الحسن اشعری/دخپل استاذ ابو علی جبائی/نه دوه سوالونه وکړل لکن دا بنا دی په دوه عقيدو د معتزل باندی اوله دا چې دوی وايې چې عدل په الله جل جلاله باندی واجب دی يعنی مطيع ته به وجوبا جنت ور کوی او عاصی ته به وجوبا جهنم ور کوی بله دا چې ما هو الاصلح والانفع للعبد واجب علی الله دی يعنی هغه شی چې هغه نافع وی لپاره د بنده هغه په الله جل جلاله باندی واجب دی چې بنده ته به يې ور کوی لکه مثلا يو سړی بيمار دی روغی ور سره نشته نو انفع دده لپاره تداوی ده نو په الله جل جلاله باندی واجب ده چې رو پی به ور پيدا کوی نو دا ما هو الاصلح په دوه قسمه دی اول دا چې

اصلح للعبد الواحدوی کما مرمثاله او دویم داچې اصلح للنظام والعباد وی لکه مثلا یو قاتل دی ټول خلق ترینه تنګ دی نو انفع د خلقو لپاره داده چې مرشی نو دوی وایي چې په الله جل جلاله باندی ددغه سړی قتل وا جب دی نو معتزله دوه ډلې دی څوک اول واجب وایي څوک ثانی نودابوالحسن اشعری/(اول سوال) : بنادی په اوله عقیده او ثانی یې په ثانی نو اول ابو الحسن/ورته وایي چې درې وروڼه وی یو مطیع بل عاصی بل صغیر ددی په باره کې ته څه وایی جبا ئی ورته وایي چې المطیع یثاب بالجنة والعاصی یعاقب بالنار ځکه چې عدل وا جب علی الله دی والصغیرلا یثاب لانه غیرمطیع ولا یعاقب لانه غیرعاص په دې سوال واردیږی چې جبائی خو معتزلی وو او معتزله خو واسطه نه منی بین الجنة والجهنم اوله دې جواب څخه خو واسطه معلومه شوه ځکه چې ده وویل چې والصغیر لا یثاب یعنی په جنت کې به نوی ولا یعا قب یعنی په دوزخ کې به نوی اواخلاف دعقائد ددوئ دی فکیف قال الجبا ئی نو لاندې نکتې جواب ورکړی چې وانکان فی الجنة یعنی لا یثاب ولا یعاقب به وی لکن په جنت کې به هم وی نو واسطه نشوه ثابته بل سوال واردیږی چې تا سی وایئ چې صغیر به په جنت کې وی نو اوس لکه چې تا سی وا یئ صغیر به وایي چې اې الله زه دې ولی په وړو کوالی کې وفات کړلم زه به لوی شوی وای بیا به مې ستا اطاعت کړی وای بیا به جنت ته داخل وم نو که صغیر جنت ته دا خل وي بیا ولې داسې وایي او دجنت طلب کوي وماهوالا تحصیل الحاصل جواب دادی چې دلته مراد له دخول الجنة څخه دخول مثا با بها دی یعنی جنت ته به دا خل وم مع الثواب فلا یرد فقال الاشعری فان قال الثالث الخ داسوال داشعری بنا په عقیده دما هولاصلح للعبد با ندی دی نو اشعری خپل استاذ ته وویل چې که چیرې دا صغیر الله ته ووایي چې اې الله جل جلاله زه دې ولې په صغر کې وفات کولم لوی به وم ما به ایمان راوړی وه او اطا عت به مې کړی وای نو به په جنت کې په طریقه د ثواب داخل وم ځکه چې دخول الجنة په طریقه د ثواب زما لپاره اصلح او انفع وو نو الله جل جلاله به په جواب کې ورته څه ووا یې نو جبا ئی ورته په جواب کې وویل چې الله جل جلاله به ورته ووایي زه ښه عالم وم ستا څخه که چیری ته لوی شوی وا ی نو ته به ګمراه شوی وای او جهنم ته به دا خل وی نو دا موت فی حال الصغر اصلح او انفع دی له لوی والی څخه ستا په حق کښې بیا اشعری ورته وویل چې که دا کا فر الله جل جلاله ته ووایي چې اې الله زه دې په حا لت دصغر کې ولې نه وفات کولم نو ما به عصیان نه وای کړی او جنت ته به داخل وم نوزما لپاره مو ت فی حالة

الصغر اصلح او انفع وا نو بیا به الله جل جلاله څه ورته ووايې نو جبائي چپ او حیران شو ځکه چې د معتزله په نزد خو اصلح للعبد واجب وی او دلته د کافر الاصلح زما فرد او شخص په حق کې اصلح داوه چې مړوی په حالت دصغر کې فلزم خلاف عقید تهم اوس که ته ووايې چې جبائی ولې چپ کیږی ځکه چې ما هو الاصلح خو عبارت دی د لطف او تمکین څخه یعنی مهربانی دالله جل جلاله او قدرة ورکول عبد ته په دې طریقه چې عقل ورکړی او مخاطب یې کړی په وحی سره چې قران او سنت رسول الله ﷺ دی یا ارسال الرسل وی او دا اصلح خو الله جل جلاله عبد کافر ته ور کړی وه چې عقل یې ور کړی وه او په وحی سره یې مخاطب کړی وه قلنا چې دااصلح عند الجبائی نه دی بلکه د جبائی په نزد داصلح معنی نفع شخصی ده دعبد کافر لپاره موت عند الصغر وه فلذا بهة الجبائی یعنی چپ شو انقیل چې اشعری ولی مطیع ذکر کولو سره له دینه چې مطیع ته جنت ورکول دمعتزله ددواړو عقیدو موافق دی نولاندی نکتی جواب ور کړ چې ذکر المطیع لارخاء العنان وطلب البیان) حاصل دا چې اشعری په دې پوهیدی چې دمطیع په باره کې جبائی جواب کولی شی نو جبائی به شروع شی نو بیا چې د کافر په باره کې سوال ترې وکړم چپ به شي او که چیرې د کافر په باره کې سوال ترې وکړم نو جبائی جواب نشی کولی نو ما ته به یې ویلی وای چې ځه زما پری څه کار دی یا به یې بله بهانه کړې وای وهذا الحال فی الصغیر فی السوال الثالث فتدبر (۲۷۔درس) : (قوله لما نقلت الفلسفه عن اللغة الیونانی الی العربیه) غرض دشارح ددینه یو څو اغراض دی اول دا چې علت وايي لپاره د توغل دمعتزله په فلسفه کې اویل دفع دسوال کوی چې معتزله وو ځنګه تو غل وکړ په فلسفه کې سره لدې چې فلسفه خو په لغت یو نانی کې وه او معتزله خو عرب و جواب یې وکړ چې توغل یې ځکه پکې وکړ چې فلسفه له لغت یونانی څخه لغت عربی ته نقل شوې وه او بل غرض بیان دوجه دخلط دفلسفی دی دعلم کلام دمتاخر سره او دفع دسوال ده چې متاخرینو ځنګه خلط دفلسفی وکړ د علم کلام سره ځکه چې فلسفه خو له لغت یو نانی څخه لغت عربی ته نقل شوی وه نو په لغت عربی خو ټول عوام پو هیدل او په فلسفه کې خو خلاف شریعت خبرې وې لکه قدم العالم او عدم وقوع القیامة وعدم حشر الاجساد وغیر ذالک نو عوام ټول ګمراه کیدل نو متکلمینو په فلسفه کې دخول وکړ او ردیې شروع کړې په فلاسفه باندی نو رد خو فرع دمعرفت ده نو دوی خلط دفلسفی وکړ د کلام سره لپاره ددې چې

دوی مقاصد د فلسفی زده کړي او بیا قدرتمو نده کړی په رداوبطلان دعقائدو دفلاسفه باندی.

قوله وهلم جر الی ان ادرجوا

ای اسمع کلامی وتجرجرأخلط الفلسفة بالکلام الی ان ادرجو الخ په فلسفه کښ فلاسفه وډیوه مسئله دازکر کړې وه چې عالم قدیم دی او قیامة او حشر داجسا دو نشته اودا خبره دوی په دې دلیل ثابته کړې وه چې دوی وايي چې اجزاءلايتجزاء نشته جسم تولہ متصل وحدانی دی یعنی اجزایې ترکیبی اجزاء نه لری ترکیبی دیته وايي چې کل ترې نه مرکب وی اود کل نه مخکښ موجود وی او بیا د کل سره موجود وی او اجزایې تحلیلیه جسم لری اجزایې تحلیلیه دې ته وايي چې دوی د کل دوجودنه بعد موجودیږی په تقسیم اوپه تحلیل سره نو چې کله دوئ ووې چې جسم متصل دی نو داجسم خو تقسیم قبلوی لکه دا کتاب چې دوه ځایه تقسیم کړې نو په دې جسم کی انفصال راغی نو دا جسم خو قابل انفصال او منشئ د انفصال نشي کیدی والالازم به شی اجتماع النقضین چې هغه کون دجسم دی متصل اومنفصل او لازم به شی کون دمتصل منشئ لپاره د متصل وهو باطل یعنی داصورة جسمی چې دا اتصال ظاهره دی یعنی دا جسم متصل قابل ندی لپاره د انفصال ځکه چې په قابل کښ داقاعده ده چې القابل یجب اجتماعه مع المقبول نو اتصال به جمع شی له انفصال سره وهو اجتماع المتضادین وهو با طل نو په جسم کښ به یو بل شی وی چې هغه قابل دانفصال او منشئ د انفصال وی والا لازم به شی اجتماع النقیضین چې هغه کون دلا شی دی منشئ لپاره دشی چې انفصال دی اولازم به شی وجود دشی چې انفصال دی دلا شی ځخه وهو باطل نو خامخا به په جسم کښ یو شی وی چې هغه به قابل داتصال او انفصال وی او هغه نه دی مګر هیولی ده ځکه چې هیولای یعنی ما ده د اتصال په وخت کښ موجود ه وه یعنی چې کتاب تقسیم نوه اودانفصال په وخت هم موجوده ده ای عند تقسیم الکتاب او دا هیولی قدیمه ده والا که چیرې حادثه شی نو یا به لازم شی دور یا تسلسل تا لی بکلا شقین باطل دی وجه دملازمې داده چې که هیولی حادثه شی نو هر حادث مسبوق بالمدة والماده وی دحاث لپاره به مخکښ منشئ وی اوداسې زمانه به وي چې په هغه کښ داحاث نوي ولې که چیرې دحادث لپاره مخکښ منشئ او زمانه نوی او بیا دا حادث پیدا کیږی نو لازم به شی کون دلاشی منشئ لپاره دشی وهو اجتماع النقیضین نو خامخا به دحادث لپاره مخکښ ماده

وی نو هغه ماده خو هم حادثه ده والا لزم الخلف علیک نو چې حادثه شوه هر حادث مسبوق بالمدة والمادة وی نو دهغې نه مخکې به بله ماده وی وهکذا هلم جرا تسلسل به راشی او که دااوله ماده ماده بولې لپاره د ثانی نولازم به شي دور دوراو تسلسل باطل دي نوچې هیولی حادثه شی هم باطل ده فثبت قدم الهیولی اودا هیولی په منزله دجنس ده لپاره دجمیع اجسامو هیولی واحده ده نو اجسام په اعتبار دجنس سره قدیم شول او هیولی عبارة ده دجوهر ما به بالقوة څخه اوپه فعلیة کې محتاجه ده صورة ته ځکه چې صورة په منزله دفصل دی نو مجموع دهیولی اوصورة جسم دی نو جسم قدیم شو نو قیامة او حشرالاجساد نشته نعوذبالله ځکه چې قدیم دیته وایې چې نه عدم سابقه اونه عدم لاحقه پرې راځي نو چې عدم لاحقه پرې راشي نو قدیم نشو

قوله جراالی ان الخ

په دې عبارة سره سوال وارديږي چې هلم اسم فعل دی په معنی د(آت)امر دی (راشه) اودا عطف په فخلطو باندی نوهلم اسم فعل په معنی دامر انشاء دی اوخلطو د ماضی صیغه ده خبر دی نولازم شو عطف الانشاء علی الخبر وهو باطل ځکه چې عطف ربط غواړی د معطوف او معطوف علیه په ما بین کې اودانشاء او خبریه مابین کې ربط نشته ځکه چې انشاء ایجاد مالم یوجد ته وایې اوخبر ضدددې دی (جواب) داد ی چې دلته عطف دهلم په مقدر دی او هغه انشاء ده نو تقدیر دعبارة داسې دی چې اسمع منی ما تلو ناوهلم جرا نو لازم شو عطف دانشاء علی الانشاء یاجواب دادی چې دلته عطف الانشاء علی الخبر دی او که ته وایې چې دا باطل دی نو زه وایم چې دا هلته باطل دی چې کله په انشاءاو خبر کې څه مناسبت نه وی او دلته مناسبت شته چې هغه بیان دخلط الفلسفه دی د کلام سره نو په جانب دخبر کې چې خلطو دی هم بیان دخلط دی او په جانب کې دانشاء هم بیان دخلط دی نو مناسبت ثابت شو په اعتبار دمعنی سره یا جواب دادی چې دلته عطف الانشاء علی الانشاء دی ځکه دلته خلطو اگر که په اعتبار دلفظ سره خبردی لکن معنی یې د انشاء ده ځکه چې معنی دخلطو داد ه چې دوی ایجاددخلط وکړو یعنی شروع وو په خلط باندی نو انشاء شوه **قوله وبالجمله هو اشرف العلوم الخ** غرض دشارح ددی عبارة څخه اجمال بعدالتفصیل دی یعنی مخکې یې شرافت دعلم کلام بیان کړ تفصیلاً په دې عبارة سره چې فان مبنی علم الشرائع الخ او همدا رنګه په وجوهو د تسمیې کې هم شرافت تفصیلاً ذکر کړ اوس شرافت د علم کلام ذکر کوي په طریقه

داجمال سره په اعتبار دمسائلو او موضوع او غايه او ادله سره دلته مدعی اجمالی ده چې هغه شرافت دعلم کلام دی اوادله دشرافت هم دلته اجمالا مذکوردی چې هغه دادی چې لکونه اساس الاحکام الشرعية الخ

قوله وكون معلوماته العقائد

داشرفت دعلم کلام ته اشاره ده په اعتبار ر دمسائلو سره حاصل دادی چې مسائل د علم کلام عقائد اسلامیه دی او عقائد اسلامیه خو اشرف دی په نسبت سره جمیع ما عدا ته ځکه چې دا موقوف علیه دي لپاره دقرآن اوحدیث نو شرافت د مسائلو دلالت کوی په شرافت دفن باندی یاشرافت دعلم کلام په اعتبار دموضوع سره دی ځکه چې موضوع دعلم کلام نفس عقائد دی نو هغه خواشرف دی هکذاعلم کلام اشرف شو یاموضوع دعلم کلام ذات او صفات دی اوهغه خو بدهی الشرافت دی قوله وغايته الفوزالخ غرض د شارح بیان د شرافت دعلم کلام دی په اعتبار دغرض او غایې سره نوغرض دکلام فوز او کامیابی ده په سعادت دینی اودینیوی یعنی په علم کلام سره سعادت دیني راځی ځکه چې څوک اسلامی عقیده زده کړي اود هغه مطابق عمل کوی نو دا دینی کامیابی ده اوهمدارنګه په علم کلام سره سعادت را ځي دینیوی هم چې اطمینان او لذت دنفس دی ځکه چې کله سړی اسلامی عقیده زده کړی نو نفس ته اطمینان او لذت حاصلیږی.

(۲۸ –درس) قوله وبراهينه الخ غرض دشارح بیان دشرافت دعلم کلام دی په اعتبار دادله سره ان قیل چې داقول چې وبالجمله الخ دااجمال بعد تفصیل نه دی صحیح ځکه چې په مابین داجمال او تفصیل کې اتحادوی په اعتبار دمعنی سره او دلته داسی نه ده ځکه چې کوم دلائل په شرافت اجمالی باندی ذکردی هغه مجموعه په تفصیل کې ندی ذکر لکه داقول چې ومعلوماته العقائدالاسلامية اوداقول چې وغايته الخ اګرچې داباقی مذکورفی التفصیل وی لکه دا قول چې ولکونه اساس الخ دېته اشاره شویده په دې قول کې چې فان مبنی علم الشرائع الخ او همدارنګه داقول چې وبراهينه الحجج الخ مذکور دی په وجه دتسمیې کې چې ولابتنائه على الادلة القطعيه الخ نوپه اجمال او تفصیل کې صرف فرق داجمال اوتفصیل وي او نور فرق پکې نوی دلته نور فرق هم راغی جواب دادی چې دلته تفصیل او اجمال په اعتبار دشرافت سره دی نو مخکې بیان دشرافت وه لکن تفصیلاً او اوس هم بیان د شرافت دی لکن اجمالاً په اعتبار دادله دشرافت سره نه دی حتی یردالسؤال

یاجواب دادی چې په ما بین د تفصیل او اجمال کې مطابقت من کل الوجوه ضروری نه دی بلکه من وجه هم کافي دی اودلته من وجهٍ شته قوله وما نقل عن السلف من الطعن فیه والمنع عنه الخ غرض دشارح په دې عبارة سره جواب دی دسوال مقدر نه اوپل اشاره ده دېته چې علم کلام اساس دجمیع مشروعاتو دی حاصل دسوال دادی چې علم کلام مذموم دی او شروع په مذموم کې عصیان دی نو شروع په علم کلام کې عصیان دی وجه دصغر داده چې علم کلام ځکه مذموم دی چې په دې کې سلف صالحینو او مجتهدینو طعن کړی دی اوددې نه یې منع کړې لکه امام ابو یوسف رحمه الله چې فرمایي چې من تکلم فقد تزندق یعني چا چې خبرې وکړی په علم کلام کې نو هغه زند یق شو یالکه امام ابویوسف یوه ورځ هارون رشید رحمه الله ته ورغی او دهارون رشید سره دوه سړی وو چې هغو بحث ،مباحثه اومناظره کوله په علم کلام کې نوهارون رشیدامام ابویوسف/ته وفرمایل چې ددوئ په منځ کې فیصله وکړه نوامام ابویوسف صاحب/ وویل چې لااکلم فی مالا یعنی یعنی زه په لا یعنی کې خبری نه کوم نو هارون رشید ورته یو لک درهم ورکړل او همدارنګه امام شافعی/وایي په باره ددې علماؤ کې چې:

اردت ان اضربهم ضربًا وجيعًا واحملهم على الابل وانادا عليهم وهذا جزاء من ترك الكتاب والسنة .

ژباړه : ما اراده وکړه چې دا د کلام ملایان ووهم په ډېرولو دردناکو سره او په اوښانو یې سپاره کړم او بیا اعلان پسې وکړم چې دا جزاء د هغه چا ده چې کتاب الله او سنت الرسول الله یې ترک کړی .او همدا رنګه یو محدث فرمایي چې که چیرې دیو حدیث په سند کې یو متکلم راغلی وی زه به هغه حدیث نقل نه کړم نولدې ځخه ذم د علم کلام معلوم شواوکبراخوبدهی ده چې په مذموم کې شروع عصیان دی نو مصنف/ ولې شروع کړې په علم کلام کې اودی ځنګه وایې چې علم کلام اساس دجمیع شرعیاتو دی قوله فانما للمتعصب فی الدین غرض له دې عبارت ځخه اشاره ده جواب ته حاصل دادی چې منعه مطلقًا نه منم یعنی چې علم کلام مطلقًا مذموم شی بلکه مذمومیة دعلم کلام په اعتبار دهغه شخص سره دی چې متصف وی په دی صفاتواربعه باندی (اول) : دا چې متعصب فی الدین وی متعصب دیته وایې چې دی حق نه قبلوی سره د ظهورد دلیل نه نو که دا متعصب علم کلام زده کړ نو دی به نورهم سرکش شی (دویم) : دهغه سړی لپاره علم کلام وپل مذموم دی چې هغه قاصر الذهن وی یعنی ذکي نه وی نو حقیقت دمسائلو به درک نه شی کړی ځکه

دده عقل به قاصروي له تحصيل د يقين استدلالي ځكه نو دغه سړي چې كله مشغول شي په كلام نوايمان به يې په تشويش كې شي او(دريم):دغه سړى لپاره دعلم كلام ويل مذموم دى چې دى قصد لرى دافساد دعقائدو دمسلمانانو نو كچيرې داسړى علم كلام زده كړي نو په علم كلام كې عقائد په عقلياتو او په مشكلو ادله سره ثا بتيږى نوعوام الناس به ټول ګمراه كړى يا دا عبارت دا سې دى چې والقاصر عقائدالاسلام يعنى ما تونكي د عقائدالاسلام قصر په معنى دما تونكي (ځلورم): دغه سړى لپاره د علم كلام ويل مذموم دى چې دى ډوب وي په هغه د قائق فلسفيه كې چې هغى ته حاجت نه وى يا دى ډوب وى په ثبوت د هغى عقائدو كې چې هغه ته حاجت نه وى نو كه چيرى داسړى علم كلام زده كړى نو هره عقيده به په دليل عقلي فلسفي سره ثابتوى اودنقل نه به يې نه منى وهذاالضلال نواوس كه چيرې دا سړى داسې وى چې قوى الذهن وى نو ددې سړى لپاره علم كلام ويل وا جب دى ځكه چې فِرق با طله پيدا كيږى اوقسم قسم سوالات كوى نو چې علم كلام دې نوى ويلى نو ته دعوى مقابله نشى كو لى فلايرد قوله ثم لما كان مبنى علم الكلام الخ له دې عبارت ځخه ځو اغراض دى اودا تمهيد قائموى لپاره دمتن چې حقائق الاشياء ثابتة دى يعنى موجودات په نفس الامر اوواقع كې شته لكه ارض ،سماء ،زيد ،عمر انسا ن الخ او په واقع كې موجوددې من غير فرض الفارض

والعلم بها متحقق

يعنى په دې موجودات واقعيه باندى زموږ علم شته والعالم بجميع اجزائه حادث اوبل غرض بيان دخلاصى اجمالي دمتن العقائددى چې په دې كې درې مسائل زيربحث دى مسئله دتوحيدمسئله دصفاتومسئله دباقى سمعياتو يعنى من عذاب القبرى الى اخره لكن اولى دوې مسئلې په عقل او نقل دواړو سره ثا بتيږى لكن عقل يې كافى فى الثبوت دى اوسمعيات صرف په نقل سره ثابتيږى عقل لره پكې ځه دخل نشته لكه دې باره كې ويل شوى دى لايدرك لولاخطاب الشارح اوبل غرض ددې عبارت نه دفع دسوال ده سوال دا چې موضوع دعلم كلام ذات او صفات دى يا موضوع د كلام نفس عقيده ده نومصنف رحمه الله لره پكار دا وه چې ده شروع كړې واى په مسئله دذات او صفاتو كې يا په بيان د عقيدې كې نو دا شروع د مصنف/ په دې مسئله كې چې حقائق الاشياء والعلم الخ اشتغال بمالا يعنى دى وهو كما ترى قلنا چې مسئله دذات او صفاتو مو قوفه ده په نفس وجود دواجب تعالى باندى

ځکه چي که واجب تعالی موجودنشی نوصفات چا ته ثابتوي اومسئله دوجود دواجب تعا
لی بر ها نی ده یعنی وجود الواجب به په بر هان ثا بتوي نو بر هان په دوه قسمه دی یوبرهان
لمی بل بر هان انی لمی دیته وایي چي استدلال ونیسي له جانبه دعلت نه په معلول او دا قسم
برهان په وجودالواجب باندې نشته ځکه چې وا جب تعالی لره علت نشته چي ته هغې ته
انتقال وکړې ده ته اذهو البرهان علی کل شئ او برهان انی دیته وایي چي استدلال ونیسي
دجانبه د معلول نه په علت باندې او دا قسم بر هان په وجود الواجب باندی شته ځکه چي ټول
ممکنات معلولات دی له دینه به انتقال وکړې علت ته چي واجب تعالی دی لکن داانتقال مو
قوف دی په مقدمات ثلثه باندې اوله مقدمه داده چي حقائق الاشياء ثا بتة یعنی هغه
موجودات چي زمایه اعتقاد کې موجوددی هغه په نفس الامر کې هم موجوددی لکه ځمکه
اسمان ځکه که دا معدوم وی او معدوم نه انتقال نشی کیدلی واجب تعالی ته دویمه مقدمه
داده چي والعلم بها متحقق یعنی په دې موجوداتو به ستا علم متحقق وي ولي که علم نه وی
بیا به جهل وی او دمجهول نه انتقال نشی کیدی لکه مثلا نتیجه ثا بتوې په قیاس سره نو
په مقدماتو دې قیاس به ستا علم وي ولی که نه وی نو نتیجه به ځنګه حا صله کړې
همدارنګه دا موجودات چي دلیل ګرزوې په وجود الواجب باندې نوپه دې به ستا علم وی
(۲۹-درس): او دریمه مقدمه داچي والعا لم بجميع اجزائه محدثٌ یعنی په اعتبار د ټولو
اجزاؤ سره عالم حادث دی ولې که حادث نشی نو قدیم به شی او قدم دعالم باطل دی اوبل که
عالم قدیم شی نو لازم به شی کون دواجب تعالی فاعل مضطر او تالی با طل دی فاعل
مضطر دیته وایي چي معلول منسوب وی ذات دفاعل او علت ته یعنی چي دامفعول دذات
العلة نه صادروی نه دی ارداة العلة ځخه اودا علت په عدم دمعلول نه وی قادر ځکه چي
استناد المعلول ارادة العلة ته نوی حتی چي علت ارادةً قطع کوی نو معلول معدوم کیږي
بلکه ذات العلة ته استنادوی فلذا علت قا درنوی په عدم المعلول المضطر باندې او چي چير
ته ذات العلة وي هلته هغه معلولات وی ځکه چي دی دمعلولا تو دذات سره لازم دی نو که
واجب تعا لی فا عل مضطر وی نوچي چیر ته واجب تعا لی وا ی هلته به مو نږ هم وو او الله
تعالی خو په ازل کې مو جود دی اوهلته خومو نږ نشته یونوچي عالم قدیم شی نو حادث
بالزمان خو به نشی خو لکن علت خو به مستند وی نو حادث بالذات شو مثال د فاعل مضطر
لکه شمس نه چي صدور دضوء کیږی لکن دا ضوء دذات الشمس سره تعلق لری یعنی دذات

الشمس نه صادره وی ځکه شمس په عدم د ضوء قادر نه دی بلکه واجب تعالی دممکناتو
لپاره فاعل مختار دی فاعل مختار د پته وایي چې معلول منسوب وي اراد ة العلة ته او فاعل
ته اودا فاعل په عدم ددې معلول قادر وي لکه واجب تعالی چې کله اراده دوجود دی موږ سره
متعلقه کړی نو موږ موجود شوو او بیا چې کله په موږ پورې اراده دعدم متعلقه کړی بیا به
معدوم شونو اوس دادرې مقدمات چې تا ذکر کړل اوس انتقال وکړه وجود الواجب تعالی ته
انتقال به داسی وکړې چې عالم حادث دی (صغری) او حادث لره محدث پکاروی(کبری)
نتیجه دا شوه چې عالم لره محدث پکاردی صغرا خو بدهی ده ځکه چې لانه متغیر وکل
متغیر حادث الخ اود کبری دلیل دادی چې کچیری حادث بلا محدث پیدا شی نو لازم به
شی ترجیح بلا مرجح تالی باطل دی فالمقدم مثله وجه دملازمه داده چې حادث ممکن وی
اودممکن وجوداو عدم برابر وي یعنی سلب ضرورة الوجود والعدم وی نو چې کله وجود اوعدم
برابر شول او ته بیا وجود ته ترجیح ورکوې په عدم او علت نشته نو لازمه شوه ترجیح بلا مر
جح او لازم شو وجود الممکن بلاعلة تالی باطل مقدم مثله نو محدث پکارشو او هغه محدث
به ممکن ، ممتنع اوحادث نه وی ولې که ممتنع شی نو ممتنع خو په خپله عدیم الوجود وی بل
ته به څنګه وجو دور کړی اودا محدث به فرد دعالم حادث نه وی یعنی لا یکون حادثا والا که
حادث شی نو لازم به شی علتیة الشی لنفسه او لعلله تا لی باطل مقدم مثله وجه دملازمه داده
چې که علت حادث شی نو دا حادث نو هم یو فرد دعالم وو نو دا محدث په جانب دعلت کې
علت شو او دا علت لکه چې علت دی لپاره دجمیع عالم نو په هغه کې خو یو فرد دی هم دی نو
دخان لپاره به هم علت شی فلزم علتیة الشی لنفسه تالی باطل ځکه چې دی په دې حیثیت وا
خلي چې علت دی نو موجود به وی ځکه چې علت په حین دعلتیة کې موجود وی والالزم
تقدیم الموجود من العدم تالی باطل دا چې په دی حیثیت واخلی چې معلول دی نه به وی مو
جود فلزم کون الشی الواحد موجودا او غیر موجو د وهذا اجتماع النقضین وهو با طل اوس که
چیرې دا علت فرد دعالم نه وي یعنی حادث وا ی لکن فرد من العالم نه وا ی نو دا حادث علت
شو لپاره دعالم او عالم به علت وی لپاره ددې حادث نو لازم شو علتیة الشی لعلله تا لی باطل
دی ځکه چې دا مستلزم دی دور لره ځکه چې محدث مو قوف شو په عالم او عالم موقوف شو
په محدث نو محدث موقوف شو په واسطه دعالم سره په نفس خپل فلزم توقف الشئ علی
نفسه وهو باطل نو خامخا به محدث ذات واجب الوجود وی چې هغه دعالم لپاره علت وی او عا

نو دهغه لپاره علت نه وی ځکه چې داواجب الوجو دخو معلل بالعلة نه وی بلکه له وجه دا قتضاء ذاتی نه وی نو وجود ددې واجب ثا بت شواوس به صفات ثابت کړي په نمط د قياس استثنا ئی سره حا صل دادی چې که عا لم مشتمل په حکم او کمالاتو وی (مقدم) بيا به الله جل جلاله ذوصفات وی مقدم حق تا لی مثله حقيت المقدم ظا هر دی وجه الملازمه داده چې که الله جل جلاله ذوصفات نشی نو نه به عالم شی نه خالق نه رازق الخ نو دا عالم يې څنگه پيدا کړلو نو معلومه شوه چې عالم مشتمل په حکم او کمالات تقاضا د علم تام اوخلق تام الخ کوي نوالله به ذو صفات وي نو ذات او صفات ثا بت شول اوس به له دېنه انتقال وکړې سمعياتو ته چې عذاب قبر جهنم جنت الخ دی په نمط قياس اقترانی سره حاصل دادی چې عذاب قبر ميزان الخ ممکنات دی اخبر بها الصادق المصدق د (صغری) او هر هغه شی چې اخبر بها الصادق المصدق وهغه حق وی نو نتيجه داشوه چې عذاب قبر ميزان حق دی نو ما بعد البرزخ زندگی حق شوه دصغری دليل دادی چې ممکن ديته وايي چې دفرض دوقوع نه يې محال نه لا زميږی نو چې په دنيا کې په موړاو رلگيږی او موږ معذب کيدای شونو که وروسته معذب شو څه محال لا زميږی او خبر خو الله جل جلالهاورسول ق چې صادق او مصدوق دی ور کړی دی (د کبری) دليل دادی چې صادق مصدوق ديته وايي چې کذب په کې محال وی نو چې د کوم شی خبر يې ور کړی وی هغه صدق اوحق وی نو ټول سمعيات ثابت شول نو دذات اوصفاتو اوسائرسمعياتو ثبوت مو قوف شو په درې مقدماتو: چې حقائق الاشياء الخ نو موقوف عليه دمقصود مقصود وی نو اشغال په حقائق الاشياء اشتغال بمالا يعنی نه دی فلا يرد .قوله ثم لما کان مبنی علم الکلام علی الاستدلال بوجود المحدث الخ قا عده په استدلال کې داده چې کله يې صله با راشی نو دبا نه وروسته چې کومه جمله وی له هغی نه به دليل جوړ کړې او چې کله يې صله علی راشی نو دعلی نه وروسته کلمه مدعی وی لکه دلته وجود د صا نع مدعی ده ځکه چې وجود صانع دلته مد خول د کلمه علی دی هغه علی چې هغه صله داستدلال دی او وجود دمحد ثاتو دليل دی په وجود دصانع له دی څخه به وجود دصانع ثابت کړې کمااثبتناه فتامل.وجودالمحد ثات دليل ځکه دی چې مدخول د باء دی هغه باء چې هغه صله داستدلال ده په دې قول کې چې مايشاهد من الاعيان والاعراض اشاره ده حقائق الاشياء ته اوپه دې قول کې چې وتحقق العالم اشاره ده والعلم بها متحقق ته

قوله قال اهل الحق

اهل په معنی دولي اودوست سره راغلی دی اوحق په دوه معنی سره راغلی يو په معنی دسنة رسول او جماعة صحابه دويم په معنی د وجود نو معنی به داسې شي چې ويلی دی دوستانو د سنة رسول اوجماعة صحابه چې حقائق الاشياء ثا بتة ياد امعنی شوه چه ويل دي هغه چاچې وجودلري چی حقائق الاشياء ثابتة چې يوه معنی هم صحيح نه ده ځکه چې که اوله معنی اخلې چې اهل سنة والجماعة ويلی نو نفس معنی خو صحيح ده لکن تخصيص داهل سنة نه دی صيحيح ځکه چې لکه څرنګه چې اهل سنة وايي چې حقائق الاشياء ثابتة همدارنګه فرق باطله او شيعه ګان هم حقائق الاشياء منی اوکه له حق څخه معنی دوجود اخلی هم غلطه ده ځکه چې اهل وجود خو جماعة سو فسطائيه دی لکن هغه خودانه وايي چې حقائق الاشياء ثا بتة قلنا :زه دحق څخه اوله معنی اخلم که ته وايي چې تخصيص نه دی صحيح زه وايم چې اګر که فرق باطله هم دا قول کوی خولکن لوجه دبطلان دعقائدو ددوی څخه مو ږ کالعدم فرض کړی فلذا خصصنا السنة يا جواب دادی چې مقوله دقول صرف حقائق الاشياء نه دی بلکه مجموعه ما فی الکتاب دی اوپه مجموعه مافی الکتاب باندی صرف اهل السنة قول کوی يا جواب دادی چې زه دقول نه معنی دوجود اخلم که ته وايي چې سوفسطائيه داقول نه کوی زه وايم چې داسوال په دې هله کولی چې که مصنف رحمه الله استثناء دسوفسطا ئيه نه وی کړې بلکه مصنف/ خوروسته وايي چې خلافاًليسوفسطائيه اودوجود اخيستل اولی دي ځکه چې مقصوددلته ثبوت دوجود دواجب تعا لی دی او:امقصود په کامله طريقه هلته ثا بتيږی چې دحق نه معنی دجود واخلې ځکه معنی به دا شی چې ټول اهل وجودوايي چې موجودات په نفس الامر کې شته نو له دينه به انتقال وکړې واجب تعالی ته نو په کامله طريقه به ثابت شی او که صرف اهل السنة واخلې نو په طريقه د کمال نه ثابتيږی اهل الحق مضاف اومضاف اليه وه چو نکی مضاف ظاهرالمعنی دی دهغی وضاحت نه کوي بلکه د مضاف اليه وضا حت کوی چې خفی المعنی دی.

(۳۰- درس): قوله وهو الحکم المطابق للوا قع له دې عبارت څخه غرض وضاحت دحق دی په اعتبار دمفهوم سره اوپه اعتبار دموصوف سره اوپه اعتبار دضد سره اوپه اعتبار دملابس سره پس داقول چې وهو الحکم المطا بق للوا قع وضاحت دحق دی په اعتبار دمفهوم سره اوپه اعتبار دمعنی سره او حکم دلته په معنی د نسبت تام خبری سره دی نو معنی دحق داشوه چې

مطابقت دنسبت تام خبری دی له واقع سره لکه په زید قائم کښې چې زید ولاړ دی نو دا نسبت تام خبری دی نو که په خارج کښې هم زید ولاړ وه نو دا نسبت مطابق د واقع سره دی نو دیته حق وايي يا حکم په مجموعه د قضيبي باندې يعنې حق مجموعه قضيه ده چې مطابق وی د واقع سره. قوله يطلق على الاقوال والعقائد والاديان الخ دا وضاحت دحق دی په اعتبار د موصوف سره يعنې د دې امورو لپاره صفت واقع کيږی لکه قول حق دين حق عقيده حقه مذهب حق اقوال جمع د قول ده مرکب او قضيبي ته وايي نو په هغه مرکب کښې چې کوم نسبت دی چې هغه مطابق للواقع شی نو دیته قول حق وايي عقائد جمع دعقيدة ده په لغت کښې هغه کيفيت راسخه ته وايي چې په قلب کښې وی او په اصطلاح کښې هغه قضې ته وايي چې دهغې سره ربط د قلب وی اديان جمع د دين ده دين هغه مسائل او قضايا ته وايي چې دهغې خلق متابعت کوی مذاهب جمع د مذهب ده مذهب په لغت کښې مطلق لارې ته وايي او په اصطلاح کښې دیته وايي هی مسائل اللتی تذهب اليه رای المجتهدين. قوله باعتبار اشتمالها على ذالک. داعبارة جواب دسوال دی سائل سوال کوی چې حق خو صفت د قول صحيح دی ځکه چې قول مرکب ته وايي په هغې کښې نسبت شته چې مطابق للواقع شی نو حق به يې صفت واقع شی لکن عقيده دين او مذهب خو مفردات دی په دی کښې خو نسبت نشته چې مطابق للواقع شی بيا يې حق صفت واقع شی نو شارح جواب وکړچې دا تول مشتمل دی په نسبت باندې ځکه چې مراد له عقيدې څخه مفرده عقيده نده بلکه هغه قضيه ده چې له هغې سره ربط القلب وی او د دين نه هم مراد مفرد نه دی بلکه هغه قضايا دی چې خلق يې متابعت کوی او مذهب نه هم مراد مفرد نه دی بلکه مسائل اللتی تذهب اليه رای المجتهدين نو مسائل قضايا دی نو په مجموعه کښې نسبت شته نو دا نسبت که مطابق للواقع شونو حق به يې صفت واقع شی. ويقابله الباطل داوضاحت د حق کوي په اعتبار دضد سره باطل عدم مطابقت د نسبت ته وايي له واقع سره د دې موصوف هم امور اربعه واقع کيږی لکه قول باطل عقيده باطله الخ واما الصدق فقد شاع فى الاقوال خاصة د حق وضاحت کوي په اعتبار د ملابس سره په مذهب د جمهورو په مابين دحق او صدق کښې په اعتبار دمفهوم سره ترادف دی حکم مطابق للواقع هم حق وی هم صدق لکن په اعتبار دموصوف سره يې فرق شته حق عام دی او صدق خاص دی صرف صفت د قول واقع کيږی لکن په طريقه د صفت دباقی وا قع کيږی دلته چا دحق او صدق فرق په اعتبار د مفهوم سره کړی دی چې صدق دیته وايي چې حکم

مطابق للواقع يعنى واقعه مطابق او حكم مطابق بالكسر او حق ديته وايي چې حكم مطابق بالفتح او واقعه مطابق نو شارح رد پرې كوى چې دافرق صحيح نه دى له دووجهوڅخه (اول) دا چې شارح وروسته خپله وايي چې و قد يفرق نو هلته فرق بيان شوى دى دلته ورته حاجت نشته (دويم) دا چې دلته شارح فرق په اعتبار د مفهوم نه بيانوى ځكه چې دى وايي چې فقد شاع فى الاقوال نو ددى نه معلوميږى چې دلته فرق په اعتبار د موصوف سره بيانوي. قوله وقد يفرق بينهما غرض دلته بيان د فرق مفهومى دى په ما بين د صدق او حق كې كما ذكر نا لكن داقول يې په صيغه د تمريض سره ذكر كړ ضعف ته يې اشاره ده چې دا قول ضعيف دى له دوه وجهو څخه اول دا چې دامخالف داستعمالاتو دى دويم دا چې مطابقت د نسبت متقرره له جانبينو نه وى لكه اخوة چې له جانبينو نه دى نو په صدق كې چې حكم مطابق للواقع شى نو واقعه هم مطابقه للحكم شوه فلافرق بينهما قوله حقايق الاشياء ثابتة مقصود دلته بيان دمقدمى اولې دى معنى يې داده چې ما هيات موجوده په اعتقاد كې موجوددى په نفس الامركې هم حقا ئق الاشيا مضاف مضاف اليه مبتدا ثابتة خبرنو شارح وضاحت داجزاء كوى على الترتيب اول وضاحت دمضاف چې حقا يق دى دويم دمضاف اليه چې اشياء دى بيا خبرچې ثا بتة دى قوله حقيقة الشى وماهية ما به الشى هوهوسوال كله چې مراد له حقا يق څخه جمع د حقيقت شوه نو مراد به دلته د حقيقت نه هغه معنى وى چې مقابل د مجا زده او چې دامرادشى بيا په مقصد داشى چې حقا ئق په خارج كې شته او مجازات نشته او داخبره خو غلطه ده ځكه چې فى الخارج لكه چې حقا ئق شته همدا رنګه مجازات هم شته نو شارح جواب وكړ په ما هيت سره چې دحقيقت نه مراد مقابل المجاز نه دى بلكه بمعنى الما هية دى سوال مو ږ خوما هية نه پيژنو دا تفسير المجهول بالمجهول شو وهو كما ترى نوشارح جواب وكړ چې ما به الشى هوهو يعنى ما هية دى ته وايي چې شى ورسره په شيئيت يا تې كيږى يعنى امر ثالث نه ترينه جوړيږى. قوله حقيقة الشى وما هية الخ غرض تعيين دمفرد دحقا ئق دى چې داجمع دحقيقة دى نه جمع دحق اوبل وضاحت دمفرد كوى چې حقيقة دى ځكه چې وضاحت دجموع موقوف دى په وضاحت دمفرد نوچې ماخذ واضح شى نو ماخوذ به په خپله واضح شى حقا ئق سره يې اشياء ذكر كړل ځكه چې حقيقة ذو الحقيقة غواړى او حقيقة او ماهية دشى عين وى دشى سره او ثبوت دشى نفس ته واجب دى او سلب دشى دنفس نه محال دى ځكه چې كه سلب الشى عن نفس راشى نو لازمه

به شي اجتماع النقيضين اوكه ته وايي چې سلب الشي عن نفسه دا ممكن دى نو زه وايم چې لازمه به شي اجتماع النقيضين وهوايضا باطل نو ثبوت دشي خپل نفس ته واجب دى لهذا ذكر الاشياء مع الحقائق او دحقيقت سره يې ماهية ذكر كړ اشاره يې وكړه ديته چې په مذهب مشهور باندې حقيقة او ماهية مترادفين دى.

(۳۱-درس): مابه الشي هوهو كې دوه تركيبه دى اول چې ما موصوله بمعنى الذي عبارت له ماهية نه جار مجرور ب متعلق شي په يكون مقدر پورې الشي اسم ديكون هو اول ضمير فصل اورده للا ختصاص هو ثاني خبر ديكون اسم اوخبر هم معر فتين حصر افاده كوى معنى يې داشوه ماهية الشي ديته وايي چې ماهية هغه شي دى چې په سبب دده سره پاته كيږي شي چې مثلا انسان دى خاص كړ انسان نه غير دغه خاص كړ معنى دضمير فصل شوه يعنى ماهية دشي ديته وايي چې دى منضم كړې شي ته نو شي په شيئيت ورسره پاتې كيږي دريم شي نه ترينه جوړيږي ځكه چې ماهية دشي اوشي كې عينيت دى نو په انضمام دعين سره بل عين ته دريم شي نه ترينه جوړيږي لكه حيوان ناطق ماهية دى لپاره دانسان نو دا چې انسان ته ضم كړې نو انسان په انسانيت ورسره پاتې كيږي دريم شي ترينه نه جوړيږي للعينية دا پخلاف دانضمام ديو مغائر ده بل مغائر ته چې له هغى نه دريم شي جو ړيږي لكه ضاحك يا كاتب چې ضم كړى انسان ته نو انسان په انسانيت نه ورسره پاتې كيږي بلكه دريم شي ورنه جوړيږي چې انسان ضاحك يا كاتب يا لكه سواد ضم كړې جدار ته جدار په جداريت ورسره نه پاتې كيږي بلكه جدار اسود ترينه جوړيږي دويم تركيب دا دى چې الشي مبتدا هو خبر اول هو ثاني خبر بعد الخبر دلته خبرين دواړه معر فتين دى اودا قاعده ده چې معرفه معاده شي معرفه ثاني عين اولي وى معنى دا شوه چې ماهية ديته وايي چې په سبب دده سره شي مثلا انسان دى هو دغه انسان يعنى ددې هم دغه معنى ده چې ماهية ديته وايي چې په سبب دده سره شي خاص كړ په شيئيت پاتې كيږي بل شي ترينه نه جوړيږي اوس كه څوك سوال وكړى چې ما هية الشئ او شي سره عين دى نو څنګه دماهية په سبب شي په شيئيت پاتې كيږي څه مغائرين خو نه دى جواب دادى چې شي او ماهية الشئى سره عين دى لكن په دې نه بل تعبير مطابق شي نه دى چې زه يې وكړم خو ماهيت او شي يو شي دى نو مقصد دا شو چې يو ماهية دا سې شي دى چې په ده سره شي په شيئيت پا تې كيږي نو په دې سره يې احتراز وكړو دجزء دماهية نه چې په هغه سره شي شي نه جوړيږي

بلکه چې دی جز کړی او بل جز ور سره ضم کړې بیا ترینه جوړیږی لکه صرف حیوان په نسبت سره انسان ته یا صرف ناطق اوبل یې په دې سره احتراز وکړو دفا عل او علت جاعلی ځکه ځکه چې دهغې سره شی په شیئیت نه پاتی کیږی بلکه موجود ګرزی ځکه چې علت جاعلی شی سره دماهیتااووجود نه دلیس نه ایس ته راولی قوله مما یمکن ای بالکنه تصور الانسان بدونه مراد له امکان نه امکان عام مقید بجانب الوجود دی ای بالکنه او مراد له تصورځخه تصوربالکنه دانسان بغیرد کاتب اوضاحک نه ممکن دی په امکان عام مقید بجانب الوجود یعنی تصوردانسان به لابدون العرض سره ضروری نه دی اوپه بدون العرض سره ضروری دی یو امکان استعدادی دی هغه دادی چې خارج ته بالکل نه راوزی بل امکان عام مقید بجانب العدم دی چې ممکن وی خو موجود نه وی بل امکان مقید بجانب الجود لکه مونږ چې موجود شوی یو بل امکان وقوعی دی هغه یې هم په امکان عام کې ورداخل کړی دی.

قوله وقد یقال ان مابه الشئ

په دې عبارت سره اشاره ده هغه مذهب ته چې وایی حقیقة اوماهیة او هویة متحد بالذات متغائر بالاعتبار دي په دې حیثیت یې چې واخلې چې موجود دی په خارج کې حقیقة دی او په دې معنی یې چې واخلې چې همدا مابه الشئ هوهو متشخص او ممتاز دی نو داهویة او په دې حیثیت چې دادواړه ترې عام واخلې نو ماهیة دی نو ماهیة اعم شو بیا حقیقت عام شو په نسبت سره هو یة ته اوپه صیغه دتمریض سره یې ذکر کړې اشاره ده ضعف ته حق مذهب دغیریت دی قوله والشی عندنا هوالموجودالخ غرض دشارح وضاحت دمضاف الیه دی چونکه وضاحت دجموعو موقوف دی په وضاحت دمفرداتو باندې نو دی وضاحت دشی مفرد کوی اوله عندنا نه مراد اهل السنة والجماعة دی یعنی په نزد اهل سنة شی په معنی دموجوددی اوبل مذهب دادی چې شی په معنی دحال دی حال دیته وایي چې مالا یکو ن موجودا ولا معدوما بل مذهب دادی چې شی په معنی دعدم ثابت راځی عدم په دوه قسمه دی یو عدم منفی بل عدم ثابت عدم منفی هغه دی چې په هغې کې صلاحیة دتعلق الجعل والتکوین نه وی لکه اجتماع النقیضین او ارتفاع یې چې معدوم دی اوعدم ثابت هغه دی چې په هغې کې صلاحیة د تعلق الجعل وی لکه زمونږ عدم چې مخکې په ازل کې مو ږ معدوم وو لکن صلاحیة الجعل وه نو جعل راپورې متعلق شو نو موجود شووقوله والثبوت

والتحقق والموجود والكون الفاظ مترادفة الخ غرض دشارح وضاحت دخبرد ی چې ثابتة دی لکن چونکه وضاحت دمشتقاتو بناء دی په وضاحت دمبادی او مصادرو باندې نو دوضاحت دمصدر ثبوت کوی چې ثبوت او تحقق الخ الفاظ مترافه معنی يې بدهی ده يعنی مابه الموجود ية ته وايي چې له هغې وجهی څخه حمل دموجود پر کيږی په خارج کې انقيل: چې معنی يې بد هی ده نو بدهی خو دوه قسمه دی يو بدهی تصوری بل بدهی تصديقی نودا کوم قسم بدهی دی نوشارح جواب ور کړچې دا بدهی تصوری دی نه تصديقی ځکه چې تصديقی خو تعلق لری دجملی او قضيې سره اودا خو مفردات دي وهو متعلق التصور قوله فان قيل الحكم بثبوت حقا ئق الاشياء الخ غرض دشارح په دې عبارت سره تفريع دسوال ده په مخکې مقدمه با ندې سوال مبنی دی په تحقيق دشارح باندی شارح دلته درې تحقيقه کړی دی يو حقائق په معنی دماهياة او ماهية دشي عين وی دشی سره نو حقا ئق په معنی داشياءسره شو او دويم داچې اشياء جمع دشی شي په معنی د موجود اودريم داچې ثبوت په معنی دوجود دی نوسوال په دې درې خبرو مبنی دی او سوال په نمط دقياس استثنا ئی سره دی حاصل داچې داعقد چې حقا ئق الاشياء ثا بتة دا غلط دی ځکه چې كه صحيح شی نو لازم به شی استدراک فی الكلام او لازم به شی اشتمال دعقد دوضع په عقد حمل باندې تا لی باطل مقدم مثله وجه الملا زمه مبنی ده په تحقيق دشارح باندې ځکه چې شارح حقا ئق په معنی ما هيا تو اخستی اوما هيات په معنی داشياء نو حقا ئق په معنی داشياء او اشياء جمع دشئ شی په معنی دموجود او ثابتة هم په معنی دموجود نو معنی دحقائق الاشياء ثا بتة په دې تحقيق دا شوه چې الموجودات موجودة موجودات عقدوضع يعنی موضوع موجودة محمول نو عقد وضع مشتمل شو په عقد حمل دا استدارک دی فانقيل چې دغه اشتمال باطل نه دی ځکه چې دغه خو حمل اولی دی لکه الانسان انسان يعنی انسان چې اول متصور دی دغه انسان دی چې ثانی متصور دی نو حمل اولی خو جا ئز دی اتفاقاً اولې بيا الموجودات موجودة ندی جائز قلنا حمل اولی خو جا ئز دی خو لکن دغه جوازيې بدهی دی او فن بحث دمسائلو بدهيه څخه نه کوی بلکه دمسائل نظری څخه بحث کوی په دې اعتبار سره ستا ايراد دسوال نه دی صحيح نو داسوال په مجموعه دامو ر ثلثه وارددی چې حقا ئق بمعنی الماهيات وماهية الشئ عينه دويم داچې اشياء بمعنی مو جودات دريم داچې ثابتة بمعنی موجودة ولې ځکه چې كه په دې درې امورو کې يو منفی کړې بيا سوال نه وارديږی لکه

حقائق نفی کړې داسی روايې چې عوارض الموجوداة موجودة نو اوس عقدوضع مشتمل نه دی په عقد حمل حتی یلزم اللغویة ځکه چې دالازمه نه ده چې عوارض دموجوداتو دې موجودوی لکه مثلا موجود دی او عوارض د زيد شجاعة خوف بخل وغيره دې ندی موجود او که اشیاء په ځای معدوم ولګوې یعنی داسې روايې چې حقائق المعدومات ثابتة نو بیا عقد وضع نه دی مشتمل په عقدحمل فلالغوية ياشی په معنی دموجودوانخلی شئ په معنی دمايخبرعنه سره یعنی محکی عنه سره واخلې داسې به شی چې حقائق المحکی عنه موجود نو عقد وضع غيرشودعقد حمل څخه او که ثابتة په ځای متصورة ولګوې یعنی داسې روايې چې حقا ئق الموجوداة متصورة بیا عقد وضع مشتمل نه ګرزی په عقد حمل ځکه چې د تصوروجود نه دی لازم ځکه چې ډیر ځله مونږ تصورد معدوماتوکوونو په حقائق الاشیاء ثا بتة کي اوه (۷)احتماله دي دري احادي صرف حقا ئق،صرف اشياء،یعنی موجودات صرف ثابتة دری ثنا ئی حقا ئق او اشیاء ۲ حقا ئق او ثابتة ۳ اشیاء ثابتة یو ثلا ثی دی چې مجموعه حقا ئق الاشیاء ثابتة دی نو په دې اوم (۷) احتمال سوال واردیږی په باقی شپږو نه واردیږی.

(۳۲-درس): قوله منزلة قولنا الامور الخ غرض دشارح ذکر دنظیر دی لکه چې دا قول چې الامور الثابتة ثابتة خو تالی منې چې عقد وضع مشتمل دی په عقد حمل بیا هم لغوية او استدارک نشته همدارنګه حقا ئق الاشیاء ثا بتة هم دی سوال چې حقا ئق الاشیاء ثابتة داسی دی لکه الامور الثابتة ثابتة نو بیادولی بمنزلة قولنا ویلی ولې دې داسې نه وې چې عين قولنا جواب عين قولنا يی له دوه (۲) وجو وڅخه ویلی اول داچې عنوان دامور ثابتة مخالف دی له عنوان د حقا ئق الاشیاء ثابتة څخه دویم داچې په حقائق الاشیاء کي تر کیب اضافی دی او په الامور ثابتة کې تر کیب تو صیفی دی فان قیل: فالحکم الخ په دې عبارت سره داسوال واردیږی چې ذکر دفا خو لپاره دتفريع دی په ما قبل باندې نوبوه فا کافی وه دویمه مستدرکه ده جواب اول داچې فاء ثانی یې لپاره دتاکید ذکر کړله تاکيددې چې داسوال په تحقيق مذکور خامخاوارددی دویم په کل انسان حیوان کې لفظ دانسان اوبل افراد دماصدق علیه دموضوع وی لکه دلته زید عمر نو اوس په دی کې خلاف دی چې معتبر په صدق دوصف عنوانی دموضوع کې په افرادو باندی امکان ذاتی دی او که بالفعل نفس الامری صدق دی یعنی چې دا صدق دعنوان په افرادو باندی داسې معتبر دی

چې دی به ممکن وی په امکان ذاتی په فرض به بنا وی او که په نفس الامری اوواقعی غیر فرض وی نو علامه فارابی وایي چې دا صدق به ممکن وی په امکان ذاتی یعنی چې دا نفس فرض دصدق نه یې څه محال نه لا زمیږي نو داصحیح دی اګر که واقعی صدق نه وی لکه اسود په دې کې لفظ داسود وصف عنوانی دی افرادیې حبشیان دی په نفس الامر کې لکن رومیانو ته هم اسود ویلی شی ځکه چې د نفس صدق داسود نه په رومیانو باندی څه محال نه لازمیږی توروالی دشی څه محال نه دی لکن دا قول دشیخ ابو علی ابن سینا مختار نو ځکه چې دی وایي چې داقول مخالف دعرف اودلغة دی ځکه چې په عرف اوپه لغت کې رومی یعنی ابیض ته څوک اسود نه وایي نو دی وایي چې معتبر په صدق کې صدق بالفعل اونفس الامری دی لکن افراد عام دی که بالفعل موجود وی لکه موجوده حبش نو داافراد نفس الامری دی او صدق داسود پرې هم نفس الامری دی بغیر دفرض نه او که افراد بالفعل نه وی موجود وروسته موجودیږی لکه ددې حبشو بچیان نو دا افراداعتقادی دی لکن صدق داسود پرې نفس الامری دی په دی معنی چې لووجد لکان اسود نو دلته جواب بناء دی په مذهب دابو علی ابن سینا باندې حا صل دجواب دادی چې دلته په الموجودات موجودة کې په جانب دعقد وضع کې مراد دموجودات نه موجودات اعتقادی دي اوپه جانب دعقدحمل کې مو جودیة نفس الامری دی نو معنی داسې شوه چې موجودات په اعتقا د کې دا موجود دی په نفس الامر کې بغیر فرض فارض څخه لازم نه شو اشمال دعقد وضع په عقدحمل باندې حتی یلزم اللغوية والاستدراک .

قوله قلنا ان المراد مانعتقده

دحقا ئق الاشیاء بدون دمانعتقد معنی داده چې مراد په دې عقد مذکور سره چې حقا ئق الاشیاء دی هغه شی دی چې موږ یې اعتقا کووا و عقیده یې ساتو چې هغه موجودات دی چې موږ یې مسمی کوو په اسماء دانسان داموجود دی په نفس لامر کې قوله کمایقال واجب الوجود موجود . دا تائید ذکر کوی چې لکه دلته په ظاهر کې عقد وضع او حمل یو شی دی لکن په حقیقت کې په جانب دعقد وضع کې مراد دواجب الوجود نه هغه واجب الوجود دی چې په اعتقاد زموږ کې دی او په عقدحمل کې موجودیة نفس الامری دی معنی یې داده چې واجب الوجود چې په اعتقاد زموږ کې دی هغه په نفس الامر کې موجود دی نوهمدارنګه دی حال دحقائق الاشیاء ثابتة قوله وهذا الکلام مفید الخ غرض دشارح له دې عبارت څخه تتیمه

دجواب ده حاصل داچې دغه قول چې حقائق الاشياء الخ لغو او مستدرک نه دی ځکه چې دا
کلام مفيد د فائدی دی ځکه چې عقد وضع پکې مغاير دی دعقد حمل نه وکل ما هذا شانه
فهو مفيد لفائدة فهذا الكلام مفيد لفائدة نو دغه قول چې الموجودات موجودة دی دغه قول
حمل اولی نه دی لکه انسان انسان ځکه چې ربما يحتاج الی البيان بيان په معنی دپوهی
يعنی دغه قول چې الموجودات الخ نظری دی بد هی نه دی ځکه چې په بدهی کې څوک
پوهی ته نه محتاج کيږی او حال دا دی چې دغه قول چې صاحب دذهن سافل ته پيش کړې نو
هغه وايي چې داخو حمل اولی بدهی دی ذکر يې دلته مستدرک دی ځکه مسائل دکتاب
خو نظری وی نو په دغه کم زوری زهنًا طالب نه پوهيگی چې دا حمل اولی نه دی بلکه په جانب
دعقد وضع کې مراد له موجودات نه موجودات اعتقادی او په جانب دعقد حمل کې مراد له
موجودات نه موجودات نفس الامری دی نو که بدهی وی بيا به ولې پوهی ته محتاج کيدی
يا د بيان معنی دليل يعنی که دا حمل اولی بدهی وی نه به محتاج کيدی دليل ته ځکه چې
بدهی ديته وايي مالا يتوقف حصوله علی النظر ځکه څوک که ووايي چې بد هی دی نو ته
به ووايي چې نه عقد حمل مخالف دی دعقد وضع څخه نو که بدهی حمل اولی وای دليل ته به
نه وی محتاج قوله ليس مثل قولک الثابت ثابت الخ غرض دشارح جواب دی په طريقه
د تقابل سره يعنی مخکې سوال کې سائل ويلی وو چې دا قول چې حقائق الاشياء الخ په منزله
ددې قول دی چې الامور الثابتة ثابتة نو امور بمعنی اشياء اشيا ء بمعنی موجود ثابت هم
بمعنی موجود نو معنی داشوه چې الموجود موجود نو دلته خو عقد وضع مشتمل دی په عقد
حمل او دالغوه دی نو دغه قول حقائق الخ دغه هم لغوه دی نو مجيب جواب ورکړچې ليس مثل
قولک الخ يعنی زما قول چې حقائق الخ دا په مثل داستا ددې قول نه دی چې الثابة ثابتة
ځکه دلته عقد وضع او عقد حمل يو شی دی بخلاف قولنا چې حقائق الاشياء الخ نو زما په
قول کې استدراک نشته قوله ولا مثل قولنا انا ابوالنجم الخ يعنی حقائق الاشياء په مثل
ددې قول زمو ږ هم نه دی چې انا ابوالنجم وشعری شعری په تاويل کې نه په افاده کې يعنی
حقائق الخ چې مفيد دفائدی ووهمدارنگه انا ابوالنجم وشعری الخ هم مفيدد فائدې دی
خولکن حقائق الاشياء په مثل دانا ابوالنجم څخه دی په تاويل کې يعنی په دې کې داسې
تاويل نه کيږی لکه په حقائق الاشياء کې نو دلته په انا ابوالنجم وشعری شعری هم اعتراض
واردېږی چې انا خو عبارت د شخص معين څخه او ابوالنجم هم عبارة له دې شخص څخه دی نو

عقد وضع مشتمله شوه په عقدحمل نو دالغوه دی نوده تاویل پکې وکړچې اناعبارة له شخص معین څخه دی اوابوالنجم له مفهوم کلی څخه چې هغه مسمی بای النجم دی نوعقد وضع مخالفه شوه له عقد حمل څخه اوهمدارنګه په وشعری شعری هم دااعتراض وارددی چې اول شعری موضوع اوثانی محمول دلته هم عقدوضع مشتمله شوه په عقدحمل حمل اولی شوداهم لغوه دی نوده تاویل پکې وکړچې له اول شعری څخه شعری الآن اوله ثانی څخه شعری فی مامضی یامرادله اول شعری څخه مطلقاًیاالآن اوله ثانی څخه موصوف بالبلاغة نو عقدوضع مخالفه شوه له عقدحمل څخه فلایرد الاعتراض نوپه حقا ئق الاشیاء کې چې کوم تاویل وشو داعتقادی اونفس الامری دلته هغه شان تاویل ونشو کماذ کرنالکن مفید دواړه دی ځکه عقدوضع مخالفه ده له عقدحمل نه په اناابوالنجم اوشعری شعری کې (۳۳-درس): وتحقیق ذالک ان الشیء الخ غرض له دې عبارة څخه تحقیق الجواب اواخراج الجواب له خصوص نه عموم ته اودفع دتوهم ده حاصل دوهم دادی چې عبارة مذکورخوچې حقائق الخ دی تاصحیح کړه په یواعتبارسره مثلا نو دغه اعتبارپه بل ځای کې شوی اوکنه .ده جواب وکړچې هو دغه اخذ داعتبارینو په هر ځای کې صحیح دی اوکیدی شی لکه انسان چې ماخوذ کړې من حیث انه جسم من الاجسام نو په ده باندې حکم په حیوانیت سره صحیح دی چې الانسان حیوان ځکه چې عقدوضع مخالفه ده له عقد حمل څخه اوانسان چې ماخوذ کړې من حیث انه حیوان ناطق نوحکم په حیوانیت سره لغوه دی ځکه چې دلته خوبیا عقد وضع مشتمله ده په عقدحمل باندی والعلم بها متحقق الخ مقصود دمصف ذکر دمقدمی ثانی دی لپاره دجوددمانع حاصل دادی چې هر کله دغه خبره ثابته شوه چې موجودات په نفس الامر کې شته نو په دې موجوداتو به ستا علم وی ولې که ستا علم نه وی تاته به مجهول وی بیابه ته څنګه انتقال کوې وجود دصانع ته والا لازم به شي انتقال من المجهول الی المجهول اوبل که ستاعلم په موجود اتونه وی نودا مقدمه چې حقائق الاشیاء الخ جز ددلیل وه په وجود واجب با ندې ځکه چې مجموعه دلیل په وجود الواجب هغه مقدمات ثلثه وی چې حقائق الخ والعلم الخ والعالم الخ نوستا په مجموعه دلیل علم رانغی نو ستا به علم نه وی په اندراج داصغر تحت الاوسط اوپه اندراج داوسط تحت الا کبر نو ستابه علم را نه شی په اندراج داصغر تحت الا کبر چې دانتیجه ده نو مطلوب به فوت شی چې هغه ثبوت دوجود دواجب تعالی دی فلذا ستابه علم وی په موجوداتو باندې والعلم بها ای

بالحقائق من التصورات الخ مراددعلم نه تصور اوتصدیق دواړه دي یعنی په دې حقائق الاشیاء به ستاعلم تصوری اوتصدیقي وي له دوه وجهو څخه اول داچې حقائق الاشیاء مقدمه ده لپاره داثبات دوجود لواجب نو که په دې ستا علم تصدیقی نه وی نو دا مقدمه به غیر مصدقه شی نو ددېنه به ته څنګه وجودالواجب ثابتوې په طریقه دتیقن اوتصدیق سره نوخامخا به ستاعلم تصدیقی په دې مقدمه وي نو چې علم تصدیقی ضروری شو نو علم تصوری به دې هم وی ځکه چې تصدیق په قضیه کې فرع دتصوردطرافودی اوبله وجه داده چې دامقدمه چې حقائق الاشیاء دی غرض له دېنه رد دی په لاادریه باندې چې هغه وايي چې زمونږ په وجوداوپه عدم دحقائق الاشیاء کې شک دی نو که چیرې دداعلم نه صرف تصوری واخلی نوپه دوی ردنه راځی ځکه چې معنی به داسې شي چې زمونږ په حقائق الاشیاء باندې علم تصوری شته نو داعلم تصوری خودلاادریه هم شته ځکه چې دوئ وایي چې زمونږ یکې شک دی نو شک خو هم تصوردی نوچې ته دعلم نه مراد تصور اوتصدیق دواړه کړې نوردپه دوی راغی ځکه چې دوی دتصدیق قائل نه دی اوالف لام په العلم کې لپاره داستغراق دی دلیل ورباندې ذکردمن دی په من تصوراتها کې ځکه چې کله من بیان دالف لام شی استغراق فائده کوی خو لکن دلته لپاره داستغراق دافرادو نه دی ولې که شی نو معنی به یې داشی چې زمونږ هر فرددافرادوته دتصدیق نه علم شته په حقائق الاشیاء لکن دامعنی غلطه ده ځکه چې دافرع ددې خبرې ده چې تابه تصور دهرفرددافرادو دحقائقو کړی وی اوستابه علم تصدیق وی په هر فرد دافرادو دحقائقو اودا باطل دی ځکه چې حقائق غیر متناهی دی اوزمانه دتصور اودتصدیق دنفس ناطقه دامتناهی ده نو نفس په زمانه متناهی کې غیرمتناهی تصورات اوتصدیقات نشی کولی بلکه داالف لام لپاره داستغراق دانواعو دی نو معنی داشوه چې مونږلره هرنوع دانواعو دتصور اوتصد یق څخه علم شته په حقائق الاشیاء باندې چونکه نوع خو طبیعت کلی دی متحققه کیږی په ضمن دبعض افرادوکې نوچې دخوحقائقو تصورات وکړې اوتصدیق پرې راولې نو نوع دتصوراوتصدیق متحققه شوه فانقیل چې هر کله مراد دنوع دتصور شوه نو بیا دی په من تصوراتها کې تصورات ولې جمع کړل قلناچې اشاره ده کثرة دانواعودتصورته چې تصورحسی تعقلی متعلق بالمفرد والمرکب التقییدی بالکنه بالوجه بالوجهه چې نفس تصور ددوی لپاره جنس دی اوپه نسبت سره مافوق ته علم دی نو اضافی دی قوله بها ای بالحقائق الخ غرض دشارح

تعین د مرجع دضمیر دی اودفع دسوال ده چې ضمیر دمونث به راجع وی ثابتة ته چې خبر دی
ځکه چې خبر مفید دفائدی وی لکه په زید قائم کښ چې قائم مفید دفائدې دی اودا صحیح
نه ده ځکه چې رد په عندیه نه راځی ځکه دوی خو له حقائق څخه انکار کوی نو شارح جواب
وکړ چې ای بالحقائق بتاویل جماعة یعنی ضمیر راجع دی مبتداء ته ځکه چې معنی دحقائق
ماهیات ده ما هیت الشئ عین وی دشی سره بمعنی موجودات اوثبوت وجود ته وایې نو چې
دمبتدا اوخبر معنی واحده ده نو موږ مبتدا ته راجع کړ ځکه چې اصل اوعمده جز په کلام کښ
مبتدا وی فانقیل چې بیا خو دامعنی شوه چې تصور په حقائق اوتصدیق په حقائق متحقق
کیږی نو تعلق د تصور خو حقائق سره صحیح دی ځکه چې حقائق مفردات دی په دې معنی
چې قضیا یا اومرکبات نه دی اوتصور متعلق کیږی مفرداتو پوری لکن تعلق د تصدیق
ورسره صحیح نه دی ځکه چې متعلق التصدیق نسبت وی په قضیه کښ اودا خو مفردات دی
نو شارح جواب وکړ په دې قول سره والتصدیق بها وباحوالها غرض دشارح دوه جوابونه دی
حاصل د جواب اول دادی چې تعلق د تصدیق حقائق پوری په اعتبار دوجود سره دی فانقیل
چې داخو نو مخالف دی دمرجع څخه ځکه چې مرجع خو موږ حقائق وایو نه حقائق مع الوجود
جواب دادی چې دا بناء دی په مذهب داشراقینو باندې چې دوی وایې چې وجود عین نفس
الحقیقة والماهیة دی نو وجود عین شو دحقائق سره نه امر زائد حتی یخالف المرجع نو
حقائق من حیث انها موجود ة قضیه متعلق التصدیق شوه نو دا قضیه قضیه بسیطه شوه
اوتصدیق متعلق په دې پوری تصدیق بسیط شو قضیه بسیطه دیته وایې چې محمول
پکښې وجود وی لکه الانسان موجود ددی جواب ته یې اشاره پدې قول سره وکړه چې
والتصدیق بها ای بوجودها اوبه دې قول سره چې اوباحواله بل جواب ته اشاره ده حاصل
داچې تعلق د تصد یق له حقائق سره په اعتبار داحوالو سره دی مراد داحوالو څخه امکان
اوحدوث دی او که ته سوال وکړې چې داخو مخالف دی دمرجع دضمیر څخه ځکه چې مرجع
دضمیر خو موږ حقائق ویلی وو نه حقائق مع الاحوال جواب : په مرجع کښ احوال ما خوذ دی
اوحقائق داخل دی ځکه چې حقائق موصوف دی اواحوال صفة نو موصوف چې مرجع واقع
کیږی نو ملحوظ مع الصفة وی فلا یردنو حقائق (ممکنه او حادثه) من حیث انها ممکنة
وحادثة قضیه متعلق د تصد یق شوه نو دا قضیه قضیه ابسطه شوه اوتصدیق متعلق په دې
پورې تصدیق ابسط شو قضیه ابسطه دیته وایې چې محمول پکښې داسی وصف وی چې

هغه مقدم وی په وجود لکه الانسان ممکن نوامکان وصف مقدم علی الوجود دی ځکه چې اول به شی ممکن وی بیابه موجود یږی نو دا قضیه ابسطه شوه او ابسطی ته ځکه ابسطه وایي چې په دې کې بالکل وحدة محض وی ځکه چې انسان مثلاحین الامکان صرف ماهیة انسان دی بې له امر زائد څخه او دویم بسیطی ته ځکه بسیطه وایي چې په دې کې هم وحدة وی لکن دا وجود څه امر زائد علی الامکان دی اوس که څوک سوال وکړی چې دحقائق سره احوال په امکان اوحدوث ولې معتبر وی چې حقائق من حیث انها ممکنة باندی زموږ تصدیق دی جواب دادی چې که دا احوال معتبر نکړې بیا استدلال نه صحیح کیږی چې ددې څخه انتقال وکړې وجود الواجب ته ځکه چې دا حقائق ممکن نشی نو ضروری الوجود خوندی ولې که شی بیابه واجب شی تالی باطل مقدم مثله او نه ممتنع الوجود دی ولې که شی نو بیابه ممتنع وی تالی باطل نو چې ضروری الوجود والعدم نشول نو معلومه ده چې حادث او ممکن دی او هر حادث لره محدث پکاردی هغه ممتنع نشی کیدی ځکه چې هغه خو پخپله عدیم الوجود وی بل ته به څنګه وجود ورکړی او ممکن هم نه شی کیدی ځکه چې په مجموعه دعالم کې خو دا هم یو فرد دی نو چې دا ممکن مجموعه عالم ممکنه ته وجود ورکوی نو خپل ته به یې هم ورکوی فلزم علیة الشئ لنفسه او که دا ممکن عالم ممکنه ته وجود ورکوی اودی هم حادث دی نو ده ته وجود عالم ورکوی فلزم علیتاالشی لعلله تالی باطل کما مر قبل قوله قال اهل الحق نو معلومه شوه چې محدث واجب الوجود دی چې هغه وجود ورکړی ممکنه عالم ته اودی خو علت ته نه دی محتاج فی الوجود حتی یلزم علیتة الشی لنفسه اولعلله.

(۳۴ – درس): قوله وقیل المراد العلم بثبوتها الخ غرض دشارح له دې عبارة څخه نقل دقول دبعض دی چې دغوبعضو توجیه کړې ده لپاره دتصحیح دعبارة لکن غرض دشارح رددی په توجیه دبض باندی حاصل توجیه دبعض لپاره دتصحیح العبارة داده چې دوئ وایي چې ضمیر مونث په العلم بها کې راجع دی ثبوت ته چې په ثابتة کې مذکور دی ضمنا نو ضمیر دبها راجع دی مضمون دمشتقی ته یا مضمون د جملی ته چې ثابتة دی مضمون دمشتقی دیته وایي چې مصدر دمشتقی راوا خلې مضاف یې کړې مرجع د ضمیر مشتقی ته لکه مصدر د ثابتة ثبوت دی او ضمیر دهی پکې مستتر دی چې راجع دی حقائق ته نو مرجع دضمیر دمشتقی چې حقائق دی نو ثبوت الحقائق مضمون دمشتقی شو چې ثابتة دی اوس که اعتراض وکړې چې ضمیر دبها راجع کول ثبوت ته صحیح نه دی ځکه ضمیر مو

نث دی اومرجع مذکر دی والمطا بقة من الواجبات جواب ارجاع دضمیر دمونث ثبوت ته صحیح ده ځکه چې ثبوت مصدر دی والمصدر قد یذکر وقدیونث یا جواب دا چې ضمیر دمونث راجع دی ثبوت ته په اعتبار دمضاف الیه سره چې حقائق دی مؤله دی په تاویل دجماعة سره نو مضاف تانیث کسب کړ دمضاف الیه څخه فانقیل چې ارجاع دضمیر ثبوت ته نه دی صحیح ځکه چې ثبوت مخکې ذکر نه دی فلزم اضمار قبل الذکر جواب ذکر دمرجع عام دی که صراحة وی که ضمنا ذکر که صراحة نشته ضمنا شته چې په ضمن د ثابتة کې دی ځکه چې هر مشتقی مشتمل وی په مبدا باندې فلایلزم الاضمار قبل الذکر اوس بعضو داسې توجیه کړی لپاره د تصحیح دعبارة چې دوی وایي چې ارجاع دضمیر حقائق ته نه ده صحیح ځکه چې حقائق جمع ده مضافه ده جمع ته چې الاشیاء دی او اضافة دجمع جمع ته استغراق فائده کوی کله چې قرینه دجنس اوعهد نه وی لکه دلته نو استغراق شو معنی یې داشوه چې علم زموږ شته په هر فرد دافرادو دحقیقة باندې اودا معنی غلطه ده ځکه چې مقدور البشر نه ده اوهمدارنګه ارجاع دضمیر الاشیاء ته نه دی صحیح ځکه چې په الاشیاء کې الف الام په جمع داخل دی اوالف لام داخل علی الجمع هم استغراق پیدا کوی معنی به داسې شي چې علم زموږ شته په هر فرد دافرادو دشی باندی وهو باطل ځکه چې دا هم مقدور البشر نه دی نو ضمیر راجع دی ثبوت الحقائق ته اوس که سوال وکړې چې ضمیر راجع شی ثبوت الحقائق ته لزم قرار مامنه الفرار ځکه چې معنی داسې شوه چې علم زموږ شته په ثبوت دهر فرد دافرادو دحقیقة باندې یا شی باندې اودا هم مقدور البشر نه دی جواب دادی دلته ضمیر راجع دی ماهیة دثبوت ته (جنس ثبوت ته) قطع نظر د مضاف الیه څخه چې حقائق دی نو معنی داشوه چې زموږ علم شته په ماهیة دثبوت دبعض حقائقو نو علم ثابت شو په نفس ماهیة دثبوت باندی وهو مقدور البشر یا جواب دادی چې داارجاع د ضمیر بناء ده په محاوره دعربو باندی ځکه چې محاوره دعربو داده چې کله به دوی محاوره کوله نو چې کله به یې ویل علمت الحقائق یا علمت الاشیاء نو مراد ترینه استغراق وه اوچې کله به یې داسې ویل چې علمت ثبوت الحقائق نو مراد به ترینه جنسیة وی او تحقق دجنس په ضمن دبعض افرادو کې کیږی فلا یرد.

قوله والجواب ان المراد الجنس رداً

غرض دشارح له دې عبارة څخه رددی په توجیه دبعض باندی اودوی ته جواب کول دي

حاصل درد دادی چې که ضمیرمونث راجع شی ثبوت ته نولازم به شی ترجیح المرجوح اولازمه به شی نه یو هم په مطلب ددې مقدمی چې حقائق الاشیاء ثابتة تالی باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده که ضمیرراجع شی مع ثبوت ته نه حقائق ته نو ثبوت مرجع ضمنی دی اوحقائق مرجع صریحی اوارجاع دضمیر مرجع ضمنی ته نه صریحی ته ترجیح المرجوح ده اوبل داچې مقصود دلته علم دی په دې مقدمه چې حقائق الاشیاء ثابتة اواصل اوجز عمده په کلام کې مبتداوی لکه دلته حقائق نه خبر چې ثابتة دی نو معنی داچې ضمیر راجع دی حقائق ته نه ثبوت ته که څوک سوال وکړی چې حقائق جمع ده مضاف ده جمع ته استغراق فا ئده کوی اومعنی داستغراق مقدور البشر نه ده کما مرنو جواب دادی چې دلته اضافت لپاره د جنسیة دی نه لپاره داستغراق سوال قرینه دجنسیة څه ده جواب هغه داده چې لکه څنګه چې مقصوددې مقدمی نه چې حقائق الاشیاء استدلال دی په وجود الواجب باندې همدارنګه مقصود ددینه رد دی په یوه فرقه دسوفسطا ئیه باندې چې عنادیه دی عنادیه وایي چې په نفس الامر کې یو فرد دافرادو دحقائق موجود نه دی نو مدعی ددوی سلب کلی وایي چې لاشی من حقائق الاشیاء بثابتة نوددوی په مدعی چې رد کوې نو په نقیض سره به یې کوې نقیض دسلب کلی ایجاب جز ئی دی اوایجاب جزئی هلته صحیح کیږی چې اضافت لپاره دجنسیة واخلې نو معنی به داسی شی چې جنس دحقائق الاشیاء ثابت دی خو جنس به په ضمن دبعض افرادو کې واخلې لپاره دتحقیق دایجاب جز ئی نوداسی شو چې بعض حقائق الاشیاء ثابتة نو ردراغی په عنادیه همدارنګه مقصود له دې مقدمی څخه رددی په سوفسطائیه باندې اوپه عندیه اولاادریه چې هغوی وایي چې زموږ علم نشته په وجود دحقائقو اوپه عدم دحقائقو بالکل نو مدعی ددوی سلب کلی دی یعنی لاشئ من العلم بثبوت الحقیقة ولا بعدمها نوددوئ په مدعی چې رد کوې نو په نقیض سره به یې کوې او نقیض دسلب کلی ایجاب جزئی دی اوایجاب جزئی هلته متحقق کیږی چې اضافت دحقائق اشیاء ته لپاره دجنس شی لکن جنس به په ضمن دبعضو افرادو کې واخلې لپاره ددې چې ایجاب جزئی متحقق شی نوداسې به شی چې العلم ببعض حقائق الاشیاء ثابتة نوردراغی په عندیه اولاادریه اوپه دواړو تقدیرینو ترجیح المرجوح رانه غله ځکه چې ضمیرراجع شو مرجع صریحی ته چې حقائق دی اواصل ته چې مبتداده اوعلم په جنس حقائق په ضمن د بعض افرادو کې دامقدور البشر هم دی <u>قوله خلافا للسو فسطائیه</u> خلاف

منصوب دی بناپرحالیت حال دی دفاعل دقال نه ای قال اهل الحق حال کونهم متلبسین خلافا لسو فسطا ئیه یعنی دا قول داهل حق چې حقا ئق الاشیاء مطلق نه دی بلکه مقید دی په قید دخلاف دسوفسطائیه سره شارح خلاف وویلی اواختلاف یې ونه ویلی ځکه چې اختلاف عبارة دی دهغی مقابلی نه چې مع الدلیل وی اوخلاف له هغی نه چې بدون الدلیل دی اویادلیل داسې دلیل وی لکه عدم دلیل اودسو فسطائیه انکارخو بدون الدلیل دی. (۳۵-درس).

قوله فان منهم

الخ غرض له دې عبارة ځخه دادی چې سو فسطائیه یوه فرقه نه ده بلکه متعددې فرقې دي چې بعض له مقد مې اولی نه انکارکوی بعض له ثانی نه اوبل غرض دفع داعتراض ده چې چا به ویل چې سوفسطائیه به یوه فرقه وی اوخلاف به یې له اهل حق سره په دواړو مقدمو کې وی اوانکار به کوی له دواړو مقدمو ځخه اودا نه دی مګر قول دی په متنافیینو ځکه چې دوی دامقدمه چې حقا ئق الاشیاءنه منی یعنی چې حقائق موجود دی په نفس الامر کې نه منی نو معدوم به منی نو ددوی به جزم وی په عدم داشیاء باندې اوچې دادویمه مقدمه چې والعلم بها متحقق نه منی علم په معنی دتصدیق کما مرنوچې تصدیق نه منی نو مقابل به منی چې شک دی نوددوئ به مقصود داشي چې زموږ شک دی په وجود اوپه عدم داشیاؤ باندې اوشک خو عبارة دی له متساوی الطرفین ځخه نو له دې نه معلومه شوه چې دوئ قول بالعدم نه کوی بلکه قول بالمساواة کوی دانه دی مګر قول بالمتنافیین دی جواب دادی چې سوفسطا ئیه واحده فرقه نه ده متعددې فرقې دی بعض مقدمه اولی نه منی بعض ثانی فلایلزم القول بالمتنافیین اوبله اشاره ده وجه دتعدد دفرقو ته چې تعدد دفرقو په اعتبار دتعدد د مذاهبو سره دی ځکه چې یوه فرقه داده چې په ینکر حقائق الاشیاء یعنی وهمی وجود منی حقیقی نه منی (نفس الامری نه منی) اوداعنادیه دی بمعنی ضد یعنی دوی هم ضد کوی له اهل حق سره بلا دلیل ومنهم من ینکرثبوتها ویزعم انها تا بعة للاعتقاد الخ او دویمه فرقه داده چې ذهاب یې کړی دېته چې وجود نفس الامری نشته داشیاؤ بلکه وجوداعتقادی منی دوی وایي که موږ اعتقاددیوشی وکړوچې جوهر فجوهرا اوکه دعرض فعرض اوکه قدویم فقدیم اوکه دحادث فحادث لکن په دوئ سوال واردیږی چې ستا مذهب باطل دی ولې که صحیح شی نو لازمه به شی اجتماع النقیضین تالی باطل مقدم مثله وجه

الملازمه داده چې تاسی وایئ چې اشیاء تابع داعتقاددی نوکه زه دزید دجوهرية اعتقاد وکړم نو زيدبه جوهر وی په نفس الامر کې او که عمر اعتقاددعرضية دزيدوکړی په نفس الامر کې نو زيد به عرض وی دانه ده مګر اجتماع النقيضين جواب دادی چې ددې خلقو مراد دانه دی چې شی بعد الاعتقاد موجودیږی په نفس الامر کې یعنی چې ته دیو شی په باره کې اعتقاد وساتې دا به موجود وی په نفس الامر کې بلکه دا شی به موجودیږی په اعتقاد کې نو اجتماع النقيضين رانغله په نفس الامر کې بلکه په اعتقاد کې راغله نو باطل لازم نه دی اولازم باطل نه دی یا داجواب چې دلته اجتماع النقيضين نه راځی ځکه چې په اجتماع النقيضين کې وحدات شرط دی دلته یو له هغو نه چې وحدة مکان دی نشته یاوحدة زمان نشته ځکه کله کیدی شی چې په یو آن کې ددواړه اعتقادين موجود شی دیته عنديه وایی عند بمعنی اعتقاد یعنی دوئ قائل ددې دي چې اشياء تابع داعتقاد دی قوله ومنهم من ينکر علم بثبوت شی ولابثبوته ويزعم انهم شاک وشاک مراد له علم څخه تصديق یعنی دریمه فرقه هغه ده چې انکار کوی له تصدیق څخه په وجود اوپه عدم داشياء باندې اودوی وایي چې موږ شکیان یو په دې کې چې شی به موجود وی او که معدوم فانقيل چې په قضيه خومو شک شو نو اوس که په خپل شک تصدیق لري نو خلف دربانديې راغی ځکه چې شک هم یو حقيقة من الحقائق دی نو تصدیق راغی په بعض حقائقو نو زموږ مدعی ثابته شوه چې ایجاب جزئی دی په ضمن دبعض افرادو کې متحققه کیږي او که مو تصدیق په شک کې هم نوی نو ابطال دمدعی راغی ځکه چې په شک دې هم تصدیق رانغی نو شارح جواب وکړ چې وشاک فی انه شاک یعنی ددوی په شک هم تصدیق نشته حتی لزم الخلف وهلم جرالهم فی کل شک شک او تسلسل محال نه لازمیږی چې وجود د امور غیر متناهی دی بالفعل بلکه تسلسل جائز لازمیږی هغه په معنی دلاتقف عند حد اودوی فرقی ته لاادریه وایي یعنی لاتصدیقیان لعدم قولهم بالتصدیق اوچې هر څه ورته وایی دوی وایي لاادری زه نه پوهیږم یعنی شک می دی قوله ولنا تحقيق انانجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان اوس اهل الحق دخپلې مدعی لپاره دوه دلائل ذکر کوی اول دلیل تحقیقی دویم الزامی تحقيقی دیته وایي چې مرکب وی له مقدماتو نفس الامريه څخه اوپه دې سره اثبات دمدعی خپلې کیږ ی اومبنی نوی په مسلماتو دخصم باندی دلیل الزامی دیته وایي چې مرکب وی له هغی مقدماتو څخه چې په هغه سره ابطال دمدعی دخصم

راځی اومقدمه نفس الامری پکښې وی قوله اناانجزم الخ داماخذ دمقدمی شرطیی دی معنی داچې زمونږ جزم دی قطعابلاوهماً په ثبوت اووجود دبعضو اشیاؤ په مشاهده سره لکه سماء ارض وغیره اوبعض اشیاء په دلیل مونږ ته معلوم دي لکه رڼانوله دینه به مخکښې تیاره وی نو دا په دلیل معلو میږی ځکه چې دړناضد تیاره ده نو چې یو ضد راځی بل رفع کیږی یا بیان په معنی دتواتر سره دی یعنی دبعض اشیاؤ په وجود مونږ جزم کوو لوجه دتواترڅخه لکه وجود مکی چې مونږ اگر که نه دی لیدلی خو لکن ډیرو خلکو مونږ ته داخبر راوړی چې جمع یې په کذب محاله ده نو دلیل علی نمط قیاس استثنائی داسې دی چې چیری زمونږ جزم دی قطعا بلاوهم په ثبوت دبعض اشیاء باندی په مشاهده اوبعض په تواتر سره قطع نظر داعتقادڅخه بیا به قول دلاادریه دشک اودعنادیه دانکار دوجود مطلق دحقائق اودعندیه دانکار دوجودنفس الامری د حقائق او تسلیم دوجود اعتقادی به غلط وی مقدم حق تالی مثله حقیة المقدم خو ظاهر دی ځکه چې بدهی دی چې زمونږ جزم اوعلم په مشاهده اوبعض اشیاء په تواتر شته وجه الملازمه داده چې دلته دري قیودات ذکر دی اول داچې زمونږ جزم دی قطعا په دې سره ردراغی په لاادریه ځکه چې دوی قائلین دشک دی دویم قید داچې جزم قطعا بلا وهم په وجود دشي مستلزم دی وجوددشی لره مطلقا که په نفس الامر کې اوکه په اعتقاد کې وی اودوی خو قائلین دوجود وهمی دی اودریم قید چې قطع نظر داعتقادڅخه نو په دې سره رد راغی په عندیه چې جزم قطعا په وجوددشی بلا وهم قطع نظر داعتقاد نه مستلز م دی وجود دشی لره په نفس الامر کې اودوی خو منکرین و دوجونفس الامری نو دسوفسطائیه فرق ثلثه مدعی گانی با طلې شولې ځکه چې د فرق ثلثه پخپل مذ هب کې مدعی سلب کلی وایې یعنی دلاادریه مد عی دا وه چې نشته یو شی داشیاء څخه مجزوم بلکه هر شی مشکوک دی نو مونږ وایو چې په بعض اشیاء باندی زمونږ جزم بالعیان دی په بعض بالبیان نو موجبه جزئیه ثابته شوه نو سلب کلی شو اوهمد ارنگه مد عی دعنا دیه رفع سلب کلی وه چې دیو شی حقیقت هم په اعتقادی وجود کې نشته بلکه وهمی وجود لری نو ده رد پرې وکړ چې مو ږجزم کوو قطعا بلاوهما په وجود دبعض اشیاء بالعیان اودبعض بالبیان نو موجبه جزئیه ثابته شوه نو ددوی مدعیان چې سلب کلی وه په ایجاب جزئی رفع شوه همد ارنگه مد عی د عندیه هم سلب کلی وه چې نشته یو حقیقت من الحقائق په نفس الامر کې بلکه فی الاعتقاددی نو ده ردپرې وکړ وچې مونږجزم کوو قطعا قطع نظر داعتقاد

په وجود دبعضو حقائقو بالعيان اوپه بعضو بالبيان نو موجبه جزئيه ثابته شوه اوسلب كلى رفع شو اودامقدمات ددليل چې موږ لره جزم قطعا شته بلاو هم قطع نظر داعتقاد څخه په وجود دبعض اشياء بالعيان وبعض بالبيان ټول نفس الامرى دى كما هو شرط فى الدليل التحقيقى لكن په دې دليل داسوال وارد يږى چې دليل صحيح نه دى ځكه چې په مقدماتو ددليل كې ده دعوه دبداهة وكړه لكه چې ده ويلى دى چې انانجزم بالضرورة اودعوى دبداهة په موضع دنزاع دخصم كې مسلم نه وى جواب دلته ضرورة په معنى دبداهة سره نه دى بلكه په معنى دقطع اويقين سره دى فلايرد مايرد.

(۳۶-درس): والزامافانه ان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبت الخ اوس دليل الزامى ذكر كوى سوال دليل الزامى خو داچې يا به يې الزاما قبلوى يابه اعتراف كوى اودلته خو څه فائده نشته ځكه دوى خو هيڅ نه منى جواب دليل الزامى كله په نسبت خصم ته وى كلى په نسبت غير ته دلته په نسبت غير ته دى چې هغه لپاره د تعليم د طالب او چې طالب له مستر شدينو نه فائده عظيمه زده كا ياداچې دوى يې منى په خپل نفس كې خو اعتراف نه وربا ندى كوى عنادا يامكابرا چې ملامت نشم حاصل دادې چې اې سو فسطا ئيه تاسوخو دا مقدمه چې حقائق الاشياء ثابتة نه منى بلكه نفى د حقائق وائى نو تاسې به نفى دحقائق منى يا به يې نه منى كه نه يې منى نو بيا به نقيض د نفى منى چې نفى نفى الحقا ئق ده ولې كه نقيض نه منى بيا لازميږى ار تفاع النقيضين وهو محال او نفى النفى مستلزمه ده ثبوت ووجود لره نو وجود دبعضو اشياؤ مو ومنلو چې ايجاب جزئى دى نو زموږ مد عى ثا بته شوه په تاسى خلف راغى ځكه چې تاسوخو دسلب كلى قائل وى اوكه نفى دحقا ئقو منى نو نفى هم يو حقيقه من الحقائق ده نو بيا مو ثبوت دبعض حقائقو ومنلو نو زموږ مدعى ثا بته شوه په تا سى خلف راغى تاسى ځكه چې تاسې خود سلب كلى قائل وى ايجاب جزئى متحقق شو نو نفى دحقا ئقو با طله شوه اوس سوفسطا ئيه جواب كوى اووايي چې موږ نفى دحقائقو منفى كوو په موږ خلف نه راځى ځكه چې زموږ دعوه سلب كلى خارجى وا يعنى په خارج كې يو فرددحقائقو نه دى مو جود او چې موږ نفى دحقا ئقو ومنله اونفى خو حقيقت ذهنى دى نو موږ ايجاب جزئى ذهنى ومنلو او ايجاب جزئى ذهنى دسلب كلى خارجى نقيض نه دى چې په موږ خلف راشى نو شارح جواب وكړ چې لكونه نوعا من الحكم الخ يعنى زه نه منم چې نفى حقيقت ذهنى دى بلكه حقيقت خارجى دى ځكه چې نفى عبارة ده داذعان السلب څخه

اواذعان السلب تصديق دی اوتصديق قسم من العلم دی اوعلم صفت انضمامی دروح اونفس ناطقه دی اوروح امر موجود خارجي دی اوصفت دامر خارج نه وی مگر موجود خارجي وی ځکه چې انضمام دصفت موصوف ته په يوه ظرف کې تقضاء دوجود دحاشيتين يعنی طرفين کوی په دغه ظرفه کې نو انضمام په ظرف الخارج کې دوجود دطرفينو به هم په ظرف الخارج کې وی نو نفی دحقيقت خارجي شوه نوايجاب جزئی خارجي ثابت شو اودانقيض دسلب کلی خارجي دی فثبت الخلف اوس که څوک سوال وکړی چې دانه منم چې روح امر موجودخارجي دی ځکه چې روح خو دننه په بدن کې ده نو روح امر ذهنی شو نونفی دحقيقت ذهنی شوه فلا يلزم الخلف جواب روح امر خارجي دی نه ذهنی ځکه چې ذهنی ديته وايي چې يو شی دبهر نه دننه اوذهن ته راشی اوکه يو شی دبهر نه نوی راغلی بلکه دننه پيدا وی نو ديته ذهنی نه وايي لکه روح اودماغ دبهر نه ندی راغلی بلکه دننه پيدادی نودا امورخارجيه دی نوبيا نفی دحقيقت خارجي شوه فلزم الخلف توضح دلته ذکر د روح شوی او بيا يی جواب دا شوی چې روح په بدن د انسان کی فانقيل چې روح څه شی دی قلنا چې قرآنی جواب يی دادی چې يسئلونک عن الروح قل الروح من امربی نو حقيقت يی اموربی دی البته موجود فی الخارج دی يادا چواب چې نفی عبارة ده داذعان السلب څخه اواذعان السلب تصديق دی اوتصديق قسم من العلم دی دامطلق کيف يعنی يا علم دمقولی د کيف څخه دی اومقوله د کيف اواضافت دااقسام دعرض دی اوعرض قسم دممکن دی هغه ممکن چې هغه قسم دموجود خارجي دی ځکه چې موجود خارجي به يا جوهر وی يا عرض الخ نو بيا نفی دحقيقت خارجي شوه نو ايجاب جزئی خارجي ثابت شو نوسلب کلی خارجي مرتفع شو فثبت مدعی نا ولزم عليهم الخلف قوله ولايخفی انه انما يتم علی العناديه الخ غرض له دې عبارة نه تحقيق ددليل الزا می دی په دې شان چې چا به ويل چې دليل الزامی خو رددی په سوفسطا ئيه باندی نو په دری واړه فرقو به ردوی ځکه چې درې واړه فرقی با طل دی نو ده تحقيق وکړ چې دا صرف رددی په عناديانو ځکه چې دوی ته به ته ووايې چې تاسو به يا نفی دحقائقو منی يا به نفی النفی منی کما مر لکن دارد نه دی په عنديه اولا ادريه ځکه که عنديه ته ووايې چې تا سو به يا نفی منی يا به نفی النفی منی دوی به ووايي چې موږ نفی النفی منو لکن په اعتقا کې نه په نفس الامر کې نو په دوی خلف نه راځی ځکه چې دوی مخکې قائلين دوجود اعتقادی وو اواوس هم دی اوکه لاادريه ته ووايې چې يا به نفی منی يا نفی النفی

نودوی به ووایې چې زمونږ یکې شک دی نو په دوی هم خلف نه راځی ځکه مخکې هم دشک قائلین و اوس هم اوبل غرض له دینه سوال دی په خپل دلیل الزامی په دې شان چې دادلیل الزامی خو رددی په سو فسطا ئیه باندې اواصل په دلیل کې خو دادی چې کا مل دلیل وی اوردوی په ټولو فرقوباطله باندی اودادلیل خو صرف رد دی په عنادیانواوپه عندیه اولاادریه خورد نه دی اوحال دادی چې ټولې فرقې باطلې دی نو ته به جواب ورکړی چې دادلیل لکه څرنګه چې رددی په عنادیه همدارنګه رد دی په عندیه اولاادریه هم لکن په څه قیدزائد سره حاصل داچې عندیانو ته به ووایې چې قطع نظر داعتقاد نه به یا تاسو نفی دحقا ئقو منی یابه نقیض النفی منی چې نفی النفی ده والالزم ارتفاع اونفی النفی مستلزمه ده اثبات لره نو ثبوت دبعض حقا ئقو وومنلو لکن په اعتقاد کې نه دی نو دا اعتقاد خومقابل د نفس الامر دی نو په نفس الامر کې وومنلو نو په تاسی خلف راغی ځکه چې ستاسو مدعی خو سلب کلی نفس الامری وه اوکه نفی دحقائقو منی نو نفی هم یو حقیقت من الحائق ده اوتاسی ومنلو لکن نه په اعتقاد کې نو خا مخا به په نفس الامر کې وی نو بیا په تاسوخلف راغی اوپه لاادریه هم رددی ځکه چې د دوی مدعی خو سلب کلی ده یعنی په دنیا کې په یو شی تصدیق اوجزم نشته نو ته به ور ته ووایې چې زمونږ په بعض حقا ئقو جزم اوتصدیق دی نو بعض حقائق په دنیا کې مجزوم اومصدّق موجود شول نوایجاب جزئی صا دق شو نو سلب کلی رفع شو ځکه نقیض کل شئ رفعه ځکه وضع دمقدم مستلزمه ده وضع د تالی لره اول سوال په دې عبارة داسی واردیږی چې دعلامه تفتازانی په دې عبارة اود شرح المقاصد په عبارة کې تدافع او تناقض دی ځکه دلته وایي چې ولا یخفی انه انما یتم علی العنا دیه اوهلته وایي چې ولا یخفی انه انما یتم علی العنادیه والعندیه یعنی عندیه یې هم هلته زیات کړی جواب دواړه عبارتین صحیح دی ځکه چې دشرح المقاصد عبارة بنا دی په صحة باندی یعنی په دې دلیل الزامی کې داصحة اوصلا حیة شته چې داردشی په عندیه اوعنادیه دواړو باندی کمامر اوعبارة شرح العقائد بنا دی په ظا هرباندی یعنی په اعتبار دظاهر سره قطع نظر دقیدداعتقادڅخه بیا صرف رد جوړیږ ي په عنادیه نه په عندیه فلا تدافع جواب ثا نی دادی چې دواړه عبارتین صحیح دی لکن دلته یې عندیه ترک کړل اختصارا واعتمادا علی الظهور دریم جواب دا چې دواړه عبارتونه صحیح دی لکن دلته مراد دعنادیه څخه یوه خاصه فرقه نه ده بلکه مراد دعنادیه نه مایقا بل لاادریه ده یعنی چې

لادریمنه وی نو بیا عندیه اوعنادیه دواړو ته شامل شو فلا تدافع.

(۳۷-درس):

قوله قالو الضرویات منها حسیات

الخ هر کله چې داهل الحق (۲) دوې دعواوی یو داچې حقائق الاشیاء الخ دویم داچې والعلم بها متحقق الخ اوله دینه سوفسطائیه خلاف وکړ نو مناظره راغله بیین اهل الحق وسوفسطائیه او قانون د مناظری دادی چې کله جماعت حق خپله مدعی ثابتوی نو اول به دخپلی مدعی داثبات لپاره ادله ذکر کړی ځکه که ادله نه وی نو بیا خو دیته دعوه بلا دلیل او تحکم وایي او بیا که خصم لره ادله وی نو هغه به ذکر کړی اورد به پرې وکړی لیثبت مدعاه علی اکمل وجه نو اهل حق د مدعی داثبات لپاره ادله ذکر کړل په لنا تحقیقا اوالزاما سره اوس په قالو الضرویات سره ادله دخصم ذکر کوی اورد پرې کوی او جواب دوی ته کوی حاصل دادی چې علم په دوه قسمه دی یو تصور بل تصدیق بیا هر واحد له دوی څخه نظری ضروری دی علم نظری دیته وایي چې حصول یې موقوف وی په نظر اوفکر منطقی باندې چې نظریه باب د تصوراتو کې معرف دی او په باب د تصدیقاتو کې حجة اودلیل دی علم ضروری دیته وایي چې حصول یې موقوف نه وی په نظر اوفکر منطقی باندې نو که په بله واسطه یې حصول موقوف وی نو دا منافی له ضروری سره نه دی اوس علم ضروری په دوه قسمه دی اول بدهیات چې دیته اولیات هم وایي اولیات دیته وایي چې حصول یې موقوف وی په تصورالعقل باندی یعنی چې عقل تصور الطرفین وکړی لکن پس د تصورالعقل څخه به عقل جازم ګرزی بغیر د توقوف څخه په امر باندی لکه الکل اعظم من الجزء نوچې عقل تصور د کل اوجزء وکړی چې کل مجموعه داجزاء ته وایي او جزء یو فرد ته وایي د مجموعی څخه نو عقل جازم ګرزی بې د توقوف دامر اخر یدې خبره چې کل اعظم من الجزء دویم قسم حسیات دی دادیته وایي چې حصول یې موقوف وی په استعمال د حواسو ظاهره باندې لکه ملموسات مذوقات مشمومات مسموعات لکه النار حارة الخ دریم قسم وجدانیات دی دادیته وایي چې حصول یې موقوف وی په استعمال د حواسو باطنه باندې لکه موهومات متخیلات وجدانیات ورته ځکه وایي چې کله قلب توجه وکړی دې حواس باطنه ته نو یجد عنده یاچې کله قلب توجه وکړی نفس ته نو یجد عنده ان لنا غما اوان لنا فرحا څلورم قسم فطریات دی فطریات دیته وایي چې حصول یې موقوف وی په یوه واسطه باندې خو چې

داواسطه لاتغیب او غیر منفکه وی ولی که منفکه اوغایبه کیږی اوپه داسې واسطه موقوف وی بیا نظری دی نه ضروری لکه الاربعة زوج نوزوجیة داربعه موقوف دی په واسطه غیر منفکه باندی چې دادی چې اربعه منقسم بمتسا ویین دی اوهر منقسم بمتسا ویین زوج نواربعه زوج اودې قسم ته قضایا قیاساتهامعها ویل کیږی یعنی مد عی ګانی وسائط ور سره پنځم قسم مجربات دادیته وایي چې حصول یې موقوف وی په تکرار دمشاهدی لکه السقمونیامسهل لصفراء شپږم قسم حدسیات دیته وایي چې حا صلیږی په انتقال دعقل په اوضاعواو کیفیا تو دشئ خوځې دا انتقال دعقل دفعی وی نه تدریجی لکه نورالقمر مستفاد من نورالشمس نوچې کله عقل انتقال وکړی په اوضاع دقمر اوشمس کې اوضاع دشمس اوقمر څخه مراد کیفیت ددوی دی په خپلو برجونو کې یعنی په بعض برجو کې شمس محاذی وی د قمرسره نو قمراستفاده دنورکوی اوپه بعضو کې غیر محاذی وي نو بیا اخذ دنور نکوی نو چې کله قمر منور وی عقل حکم کوی چې اوس شمس په فلانی برج کې دی چې په هغی کې محاذات دشمس وی قمرسره اوم قسم متواترات دی دیته وایی چې حاصل وی جزم اوعلم په هغی لو جه دکثرة دمخبرینو څخه چې جمع یې په کذب محاله وی لکه موږ وایو چې سعودی موجود دی نو سعودی خو موږ لیدلی نه دی لکن دومره خلقو پرې خبر را کړی چې جمع یې په کذب محاله ده نوحاصل ددلیل ددوی دادی چې دوی وایي چې ضروریات چې اصل اواسان بدهی یدې کې بدهی حسی دی اوپدې بدهی حسی زموږ جزم اواعتماد نشته په حصول دعلم صحیح کې بلکه داحس ډیر غلطیږی لکه احول د کوږ سترګی یو شی دوه وینی احول هغه سړی ته وایي چې په سترګو کې یې څه نقصان وی نو ده ته یو شی دوه لیدل کیږی اصل کې دالیدل په انطباع دحصول دصورة دمرئی سره کیږی په مجمع النور کې یعنی دسترګو دوه پیپونه تللی دی مجمع النور ته مجمع النور جوف واحده دی نودی په مجمع النور کې یو صورة ګرزی کله چې مجمع النور خراب شی نو بیا جوفین پیداشی نو چې عصبیتینو دوه صورة اخستی وی هغه دواړه دوه جو فین مجمع النور ته لاړ شی نو یو شی دوه لیدی شی داخو غلطیه دحس باصره وه اوغلطی دحس ذائقی لکه څوک صفراوی وي نو خوږ شی هم ورته تر خه مزه ورکوی اصل کې بدن له اخلاطو اربعه څخه مر کب دی چې دم بلغم صفرا سوداء لکن قبل ترکیب البدن ورته عنا صر اربعه ویل کیږی نو دم بلغم تعلق لری اوبو سره اوسودا تعلق لری ارض سره اوصفرا تعلق لری دنار سره نو چې

دااخلاط معتدل وی بیا بدن صحیح وی خو چې یو لږ زیات شی بیا بدن خرا بیږی لکه چې
صفرا زیات شی نو داګرما ئیش پیدا کوی اوداګرمتوب سره ترخی لازم ده نو دې سری ته
خو ږ شی هم ترخه مزه ورکوی نو چې کله په حسیات کې چې اصل البدهیات وی غلطی
راځی نو په نورو اقسامو د بدهیات کې په طریقه اولی غلطی راځی اوچې په بدهیات کې
غلطی راځی نو په نظریاتو کې خو خود راځی ځکه چې دنظریا توانتهاپه بدهیاتو راځی نو
یو شی علم تصدیقی جزم نه پیدا کوی نوچې علم تصدیق رانغلی نو په هر شی کې شک ثا
بت شو اوداز موږ مدعی ده نودا دلیل په ظاهر کې دلاادریه دی لکن په حقیقت کې دعندیه
او عنادیه هم دی دعندیه لپاره به داسې دلیل شی چې هر کله احول ته یو شی دوه لیده شی
اوغیر احول ته یو لیدل کیږی نو معلومه شوه چې اشیاء تابع داعتقا ددی چې احول اعتقاد
ددوه والی اوغیر احول دیووالی کړی دی که داسی شی یوشی خو دوه نه شی کیدی اودوه یو
نشی کیدی اوعنادیه ته به داسې دلیل شی چې هر کله احول ته یو شی دوه لیدل کیږی
اوغیر احول ته یو لیدل کیږی اوحال داچې یوشی دوه لیدی نشی نومعلومه شوه چې
اشیاؤلره وجودحقیقی نشته بلکه حسی وهمیات دی که داسی نوی ولې بیا یو شی دوه لیدل
کیږی نودلیل په نمط دقیاس استثنائی داسی دی چې که په حواسو زموږ اعتماد نه وی او
غلطی یکې راځی بیا به یا شک یاوجوداعتقادی یاوجودوهمی حق وی لکن مقدم حق
تالی مثله اوس په دې فرقو ثلاثه سوال وارد یږی چې اې لاادریه تاسې خو قائلین دشک یئ
بیا موولی قول کړی په غلطیه دحس اوپه غلطیه داحول چې یری الواحد الشیئن اوپه صحة
دغیر احول نو غلطیه هم یو حکم دی اوپه دې د تاسی جزم دی نوپه تاسی خلف راغی اوبل
عندیه تاسې خو قائلین دوجوداعتقادی یئ اواشیاء تابع داعتقاد ګرزوئ نو بیا احول ته
غلط ویل صحیح ندی ځکه چې ده به اعتقاددوه والی کړی وی اوعنادیه تاسې قائلین
دوجود وهمی یئ بیا تاسو احول ته چې یو دوه وینی غلط وایئ او غیر احول چې یو یې وینی
صحیح وایئ نو معلو مه شوه چې وجود وهمی باطل دی ځکه چې وهمیات یو دوه کیدل باطل
ندی اونفس الامریات یو دوه کیدل غلط وی نو چې تاسی ورته غلط ووې نو معلومه شوه چې
وجود حقیقی نفس الامری شته نولاندې نقطی جواب وکړ چې واطلاق الغلط منهم بناء علی
ذعم الناس ای اهل الحق حاصل داچې سوفسطائیه احول ته چې یری الوحداثنین غلط نه
وایي اواهل حق ورته غلط وایي نوسو فسطائی داهل حق دذعم مطابق احول ته غلط ویلی دی

ورنه دوی نه وايي فلا يرد السوال على الفرق الثلثه.

(۳۸- درس):

قوله والحس قد يغلط كثيرا

الخ په دې عبارة داسې سوال وارديږي چې قد چې په مضارع داخل شي نو تقليل پيدا کوی نو له دينه قلت دغلطی معلو ميږی اووروسته وايي چې کثيرا يعنی غلطی ډيره ده نو شی واحد ته په حين واحد کې لړاو ډير ويل تناقض دی په کلام کې جواب قد لپاره د تقليل ندی بلکه لپاره د تحقيق دی لکه په قد يعلم الله جل جلاله لمعوقين الايه يا جواب دا چې قد لپاره د تقليل دی او مراد کثرة فی نفسه دی يعنی غلطيه د حس فی نفسه ډيره ده او مراد له قلت نه قلت اضافی دی په نسبت سره صحت ته کمه ده قوله ومنها بدهيات وقد تقع فيها اختلافات دا دويم دليل پيش کوی سوفسطائيه لپاره د اثبات د مدعی گا نو خپلو حاصل دا چې بعض له ضروريا تو نه بدهيات دی يعنی چې حکم پکې موقوف وی په تصور الطرفين باندې لکن بعد التصور په جزم الحکم کې احتياج امر اخر ته نه وی لکه الکل اعظم من الجزء نو دوی وايي چې په دې بدهياتو کې اختلاف راځی چې څو ک وايي کل اعظم من الجزء بعض وايي چې ليس باعظم اولکه چې کل موجود فی مکان بدهی دی بعض وايي چې ليس بموجود فی مکان ځکه بعض له موجوداتو نه الله جل جلاله هم دی نو چې اختلاف راغی نو معلومه شوه چې اشياء لره علم يقين نشته بلکه شک دی پکې او اشياء لره وجود دنفس الامری نشته بلکه وجود اعتقادی دی ولې ځکه چې وجود نفس الامری خو يو دی بيا ولې اختلاف راتللو نو معلومه شوه چې اشياء تابع داعتقاددی او عناديه هم وايي چې اشياؤ لره وجود وهمی دی نفس الامری او اعتقادی نشته ځکه چې حقيقی وجود خو يو وی نو بيا ولې اختلاف راتلی فعلم چې هسی وهميات دی وجود حقيقی اشياء لره نشته قوله وتعرض بها شبهة يفتقر الی النظر الخ او همدا رنگه په بدهياتو سوالات وارديږی لکه دا مسئله چې کل اعظم من الجزء بدهی ده خو بعض يې نه منی لکه دا مسئله چې شی به يا موجود وی يا معدوم څوک وايي چې نه منو چې يا به معدوم يا موجود وی بلکه نه به موجود نه معدوم وي لکه حال عند المعتزله نو معلومه شوه چې اشياء کې شک دی ځکه په يقينيا تو خو څو ک سوال نه کوی او اشياء لره وجود حقيقی نشته وهمی دی ولې که وی بيا سوال نه پرې کيدی ځکه حقيقی وجود خو يو وی او سوال مفيد د وجود آخر وی او اشياؤ لره وجود نفس الامری نشته

اعتقادی دی ولې که وي بيابه سوال نه پرې کيدی ځکه چې وجود نفس الامری خو يو وی نو
معلومه شوه چې اشياء تابع داعتقا ددی چې دمد عی يوه عقيده دسائل بله ده اوبله داچې
دسوالاتو به حل کې محتاج کيږی ونظر ياتوخفيه ته نظريات په خپله مفيد ديقين نه دی
نو دامحتاج به څه يقين پيدا کړی نو په هر شی که شک دی دالاادريه وايي او همد انګه له
دينه معلومه شوه چې اشياء لره وجود وهمی دی داعناديه وايي او همدارنګه اشياء اعتقادی
دی نه نفس الامری داعنديه وايي قوله والنظريات فرع الضروريات ففسادها فسادها الخ دابل
دليل دسوفسطائيه دی حاصل داچې دوی وايي چې بل سبب دحصول العلم نظريات دی لکن
پدې هم زموږ اعتماد نشته غلطی پکې راځی ځکه چې نظريات فرع دبدهيا تودی يعنی
انتهاء د نظرياتو بدهياتو ته کيږی والايلزم الدور او تسلسل نو چې بدهيات مفيد دعلم
تصديق نه وونظريات خو په طريقه اولی ندی مفيد ديقين او نظری ديته وايي چې موقوف
وی په نظر اوپه انظاروکې اختلاف دی لکه دچا دامدعی ده چې العلم قديم دليل يې لانه
مستغن الخ اوبعض وايي العالم حادث لانه الخ نو په نظرياتوکې اشد اختلاف راغی ځکه چې
يو اختلاف د نظربل فی البدهی دااختلاف فی النظری دی ځکه چې بدهی اصل دی او مبداء
دی نو اختلا ف فی الاصل مستلزم دی اختلاف فی الفرع لره نو دنفس اختلاف سره شی
يقيني نه پاتی کيږی نو چې نظريات مفيد ديقين نشول نو زموږ مدعی ثا بته شوه چې په
اشياؤکې شک دی دالاادريه وايي اوبل معلومه شوه چې اشياء لره وجود حقيقی نشته
هسی وهميات دی په نزد عناديه اوبل معلومه شوه چې اشياء لره وجود نفس الامری نشته
هسی تا بع داعتقاددی عنديه قوله قلنا غلط الحس الخ غرض دشارح جواب کول دی ادله
ثلثه ته دسو فسطا ئيه حا صل دجواب اول داچې تاسې وېل چې حس باندی زموږ اعتماد
نشته ځکه غلطی پکې راځی نوموږوايو چې حس کې غلطی نشته اوچې په بعض کی راځی
لکه احول دا لوجه داسباب جزئيه څخه راځی چې هغه سبب جزئی په احول کې،يعنی کوګ
سترګی کون دمجمع النور دده ذااجوفينوله وجهی ده نوغلطی پکې راغله نو دا سبب جزئی
په غير احول کې نشته نو په انتفاء دسبب سره انتفاء دمسبب راځی نو چې سبب اوعلت جزئی
رانغلو عُلم چې غلطی هم رانغله نو بعض حس مفيد دعلم تصد يقی شونو موجبه جزئيه چې
زموږ مدعی وه ثابته شوه اوچې بعض اشياء مفيد ديقين شول نو اشياء لره وجود حقيقی
ثابت شواوهمدا رنګه وجود نفس الامری اشياء لره ثابت شونو مدعی ګانی دلاادريه عناديه

عندیه تهولی باطلی شولې قوله والاختلافات فی البدیهی لعدم الالف الخ غرض له دینه جواب ددلیل ثانی دسوفسطائیه دی حاصل داچې دااختلاف ځکه دی چې له بدهیاتو سره زموږ مینه نشته لکه وایوچې کل اعظم من الجزء نوداخو اول موږ ته ذکر کوو او که ذکر شی بیا یې قوة سا معه قبلوی ځکه چې بعض وایي چې کل اعظم دی دجزنه او بعض وایي چې ندی نو دااختلاف له دې وجهی نه نشوچې په بدهی کې شک دی لکه چې لاادریه وایي یا وجودوهمی دی لکه عنادیه وایي اویا وجوداعتقادی دی لکه عندیه وایي اویا دااختلاف په بدهی کې لوجه دخفاء ښخه دی یعنی حکم په بدهی کي بدهی دی خو خفاء لوجه دتصور الطرفین ده لکه النار حارة نوحرارة النار خو بدهی دی لکن په تصور دنارکي خفاء ده چې نارد پېته وایي :چې جسم خفیف حار اوحارة دیته وایي چې محرق الشی نو په تصور الطرفین کي خفاء ده دتصور خفاء نو دېته نده مستلزمه چې حکم دی هم خفی وی نو خفاء له دې وجهی ښخه نده چې په اشیاء کي شک دی یاورله وجود وهمی دی یا اعتقادي دی قوله وکثرة الاختلافات لفساد الانظار لاتنافی التناقض غرض له دې عبارت ښخه جواب دی لپارد دلیل ثالث حاصل داچې اختلاف چې په نظریاتو کي راځی لو جه داختلاف دانظارو اودلائلو ښخه دی چې بعض انظار فاسد اوغلط وی نوچې څوک دلیل فاسد او غلط راوړی نو په هغی سره مدعی نظری هم فاسده او غلطه ثابتیږی نوبعض نور صحیح انظار اودلائل قائم کړی نواختلاف راشی خو چې بعض انظار صحیح شول نو نظری مد عی درسره صحیح ثابته شوه او یقینی ثابته شوه اودسوفسطائیه مدعی سالبه کلیه رفع شوه قوله والحق انه لاطریق الی المناظره معهم الخ حاصل داچې مناظره دسوفسطائیه سره اوددوئ ددلائلو نه جوابات کول صحیح ندی ځکه چې داسبب وی لپاره دګمراهی دعوامو اوسبب دی لپاره دتقویې دمذاهبوددوی ځکه چې کله ته ددوی مدعی رد کوی نو په دلیل به یې رد کوې معلومات به جمع کړې تر تیب به ورکړی له هغی نه به تتیجه راوړی چې مجهوله وه اوپه دوی به رد شی نوته مدعی ددوی په دلیل نشی ردکولی ځکه چې په دلیل کي خو معلوما ت وی او معلومات خو دوی منی نه چې دلیل ترینه جوړ کړې ځکه ته به دلیل وایي لاادریه به وایي زموږ شک دی او عنادیه به وایي چې داهسی وهمیات دی اوعندیه به وایي چې داتابع داعتقاددی په نفس الامر کې نشته بلکه طریقه دمنا ظری ددوی سره داده چې په اور کې یې واچوې یا به اقرار وکړی چې زموږ یقین شته چې نارمحرق دی اودناروجودحقیقی دی

وهمی نه دی اوبه دې چې احراق النار به نفس الامر کې شته دا داعتقاد تابع نه دی نو چې اقرار وکړی خو صحیح او که اقرار نکوی نو پریږده چې وسوزیږی له غمه یې خلاص شو.

(۳۹- درس): قوله سوفسطائیه اسم الخ غرض دشارح بیان دمعنی لغوی او اصطلاحی اووجه د تسمیی دسو فسطائیه بیانوی په لغت کې سوفسطائیه علم الغلط ته وایي دغه لفظ مرکب یو نانی دی دسوفا اواسطا څخه سوفا بمعنی العلم والحکمة اواسطا بمعنی الغلط نو مجموعه معنی علم الغلط شوه اوبه اصطلاح کې سوفسطائیه عبارة دی له هغی درې فرقو څخه عندیه عنادیه لاادریه اودوی ته ځکه سوفسطائیه وایي چې دوی قائلین دعلم الغلط دی که شک واوکه وجود وهمی که اعتقادی غلط وو اودامرکب یو نانی چې کله نقل شو عربی ته نوله دینه سفسطه مشتق شو په اشتقاق جعلی او فرضی سره ځکه قانون خودادی چې مرکب مشتق من المفردوی او دلته مفرد مشتق من المرکب شو فلذا اصار الاشتقاق جعلیا اوسفسطه دلیل غلط ته وایي لکه چې سفسطه په اشتقاق جعلی سره دفیلاسوفا څخه مشتق ده فیلاسوفا څخه مشتق ده فلسفه په اصل کې فیلاسوفاوه داالفظ یو نانی وه اومرکب دی فیلا او سوفا څخه چې فلیا په معنی دمحب اوسوفا په معنی دحکمة مجموعه محب الحکمة نوله دینه بیا فلسفه مشتق شوه په اشتقاق جعلی سره چې فلسفه بمعنی محب الحکمة سره وه بیا یې په معنی کې تجرید وشو دمحبت نه نو په معنی دحکمة شو.

قوله واسباب العلم للخلق ثلاثه

هر کله چې دا هل حق دوې مدعی ګانی وې یو داچې حقائق الاشیاء دویمه دا چې والعلم بها متحقق یعنی تصدیق پدې حقائق الاشیاء زموږ شته نوعلم یو واقعی اونفس الامری شی دی اودلته په دې مدعی کې چې والعلم بها متحقق مراددعلم څخه زموږ علم دی یعنی دمخلوق ځکه موږ مخلوق یو علم دمخلوق مخلوق وي اوهر مخلوق مستندوی اسبابو ته نوځکه اسباب العلم ذکر کوی دلته یو وهم پیداشو هغه داچې اسباب ثلاثه به دمطلق علم وی او بعض دعلم نه علم الواجب دی اوواجب خو غیر مخلوق دی نو علم دده به هم غیر مخلوق وی اوغیر مخلوق نه وی مستند اسبابو ته نو ده جواب وکړ چې للخلق یعنی دا اسباب دعلم دمخلوق دی اسباب العلم مضاف مضاف الیه مبتدا ثلثة یې خبر دی او خبر حکم وی په مبتدا اوحکم په شی فرع دمعلومیت دشی وی اوبه جانب دمبتدا کې دوه اجزاء دی مضاف

چې اسباب دی مضاف الیه چې علم دی او دمضاف معنی ظاهره وه هغه داچې اسباب جمع سبب په معنی دواسطی او مضاف الیه کې خفاء دمعنی وه نو شارح دهغه بیان او تعریف کوی قوله وهوصفة یتجلی بهاالمذکولمن قا مت هی به دغه دتعریف دعلم اصطلاحی معنی ده په نزد متکلمینو اهل السنة والجماعة الماتریدیه احناف نو معنی داشوه چې علم یو صفة دی یعنی یو عرض او معنی ده چې قائمه بالغیر ده چې داغیر دده لپاره محل او موصوف دی نو علم چې عرض شو نو غیر غواړی چې وجود الاعراض فی انفسهاهو وجود هالمحالهاسوالعرض الذی هوالوجود یعنی وجود فی نفسه دعرض وجود رابطی دعرض دی اوداغیر او موصوف به نفس ناطقه وی او باقی بدن موصوف یعنی عالم نشی کیدی ځکه چې باقی اجزاء دبدن دماغ خیال حس مشترک الخ داټول مادیات دی او ماده ظلمانی وی او ظلمانی نشی عالم کیدی او نفس ناطقه خو مجرد من الماده والهیولی دی نو ظلمت پکې نشته صلا حیة دعالمیت پکې شته نو دعلم یوه دامعنی چې قائمه بالغیر چې منکشف ګرزی په سبب ددې معنی سره هغه شی چې هغه ممکن الذکروی یا موجود وی او که معدوم وی اودا انکشاف دهغه چا لپاره وی چې دامعنی ورپورې قائمه وی لکه نفس ناطقه او روح قوله یتضح ویظهرمایذکرالخ غرض ددې عبارة دفع داوهامو ده حاصل دا چې وهم به کیده چې مراد به له یتجلی څخه هغه نور وی چې په زړونو د پرهیزګارانو کی کې وی لو جه دانقیاد باطنی څخه نو چې دامراد شی نو داخو تعریف دیو خاص قسم دی علم شو چې علم دصوفیه کرامو دی نو ده جواب وکړ چې یتضح یعنی یتجلی په معنی دوضاحة سره دی بیا به توهم کیدی چې اتضاح خو رفع دابهام ته وایې چې یو شی من وجه معلوم وی لکن ابهام پکې وی نو ددې ابهام رفع کولو ته اتضاح وایې نو معلومه شوه چې په علم دهغه شی وضاحت راځی چې ابهام پکې وی من وجه نو چې من کل الوجوه مبهم وی دهغه انکشاف به نه ور سره کیږی او بل دا چې رفع دابهام راځی نو رفع دابهام چې د کوم شی نه کوی او په هغی کې من وجه معلومیة وی هغه به په څه راغلی وی ده جواب وکړ چې یظهر یعنی اتضاح په معنی درفع ابهام نه بلکه په معنی دظهور دی او اظهار عام دی رفع دابهام معلومیة دهغه چې من کل الوجوه مجهول وی ټولو ته شامل دی بیا به توهم کیدی چې علم به وضاحت دهغه شی کوی چې فی الماضی مذکوروی او دهغه لپاره به نوی چې فی الحال اوفی الاستقبال وی نو داهم غلط دی له دوه وجهو نه اوله داچې بیا نو هغه اشیاء چې مذکور فی الحال یا ممکن الذکروی

بلاانکشاف یا تې شول اوبل داچې په تعریف کې مذکر لفظ ذکر شوی دی او مذکور اسم مفعول دی دهغه اشتقاق دمضارع څخه کیږی نه دماضی څخه نو په پکار وه چې مذکور فی الحال ورسره کیدی نو دماضی تعبیر غلط دی نو ده جواب وکړ چې ما یذکر یعنی په علم سره دهغه وضاحت راځی چې مذکور فی الحال وی نه فی الماضی بیا به وهم کیده چې هغه چې فی الماضی مذکوروی ذهغه وضاحت خو نه کیږی نو ده جواب وکړ چې کوم شی چې مذکور فی الماضی وی هغه متحقق الذکر وی نو هغه په علم سره منکشف گرزی یا دا جواب چې مذکور فی الماضی چې منکشف گرزی دهغه نه به حکایة ذکر وی فی الحال بیا به په علم منکشف گرزی قوله ویمکن ان یعبر عنه الخ غرض له دې عبارة څخه دفع دسوال ده حاصل داچې مراد به له مذکور څخه فی تعریف العلم مذکور بالفعل وی نو هغه چې مذکور بالفعل نه وی بلکه ممکن الذ کروی دهغه انکشاف به نه ورسره راځی او حال داچې دهغه انکشاف خو هم په علم راځی نو ده جواب وکړ چې ویمکن ان یعبر الخ یعنی مراد له مذکور څخه هغه دی چې ممکن الذکر وی که بالفعل وی او که بالقوة وی بالفعل لکه چې زید ذکر کړم او بالقوة چې تر اوسه مې عمرو نوی ذکر کړی ممکن الذکر وو قوله سواء موجوداً کان او معدوماً الخ متوهم به توهم کولی چې مراد به له شی ممکن الذکر نه موجود وی نو چې معدوم ممکن الذ کروی نو په هغه سره به دعلم انکشاف نه راځی ده جواب وکړ چې په علم دهر هغه شی انکشاف راځی چې ممکن الذکر وی موجود وی که معدوم موجود لکه سماء ارض معدوم لکه عنقاء او بحر من المسک معدوم ممکن الذکر دی هذا عند المتکلمین اما حکماء وایې چې حضور د معلوم شر ط دی لپاره دانکشاف دعلم بیا حکماء دوه ډلی دي یو هغه دی چې وایي چې حصول داشیاء بانفسها دی بل وایي چې باشباهها دی بانفسها دامعنی ته دجاوید (جاوید د میدان شهر وو شهید شو او د سمیع الله راشد صاحب ملګری وو) نه حیوان ناطق منتزع کړې بیا همدا شان چې ذهن کې یو زه خو له ورته جوړه کړی نو دغه دذهن تصویر اذ اوجد فی الخارج لکان عین جاوید او باشباهها دا معنی چې شبه دشی په خارج کې هغه په ذهن کې واخلې نو اذاوجد فی الخارج (دغه شبه) لکان غیره لکه تصویر په جدار چې غیر دی دهغه اس څخه مثلا چې په خارج کې دی باشباهها یې ځکه بولی چې شبهه دشی نقیض دشی ته وایی نو دا په جدار منقوش فرس داغیر او نقیض دواقعی فرس دی لیکن بیائی هم وضاحت پری راځی نو دزهن شبهه هم دارنګه ده او خپله داخارجی شی باالذات نه حاصلیږی والانو لازم به

شی حرقاوغرق اوخرق لکن تالی باطل فلمقدم مثله نوشبهه خو ذهن کی حاصلیږی او سوال هم نه دی پری وارد اما حصول به انفسهاء معنی دا نه ده چی ذات خارجی ذهن ته باالذات راځی بلکه هغه تعبیر دی چی مخکښې تیرشو نو فلا یرد مایرد .

(۴۰- درس): قوله فیشمل ادراک الحواس الخ غرض له دې عبارة څخه تفریع ده په تعریف مذکور باندې حاصل داچې مذکور تعریف عام دی شامل دی علم الحواس علم العقل ته ځکه چې هر کله ده وویل چې علم صفةٌ یعنی داهغه معنی قائمه ده چې په ده سره منکشف کیږی هغه شی چې ممکن الذکر وی موجودوی که معدوم نوپه تعریف کې عموم دمعلوم دی نودعموم دمعلوم لوجه څخه عموم دعلم راغی نو شامل شو علم الحواس علم العقل ته اومراددعلم الحواس څخه علم الحواس الظا هره دی نه باطنه ځکه چې داکتاب دمتکلمینو دی دوئ حواس با طنه نه منی ځکه چې خفی الوجود دی حواس ظاهره خو بدهی الوجود دی او دحکما دلائل په حواس با طنه غیر تام دی اوبل قید دحواسو دادی چې سلیم عن الداء والمرض به وی والابیا سبب دعلم نه دی اوهمدا رنګه دغه تعریف شا مل شو علم العقل ته هم لکه چې په عقل سره معقولات معلو میږی لکه کلیات جزئیات جنس فصل دی من التصوراة والتصديقاة اليقينية وغيراليقينة دابیان دعلم العقل دی دامعنی چې که دعقل څخه صور دمفردات یا مرکبات ناقصه لکه غلام زید نودا صور په مرتبه کې دمن حیث هی معلومات دی اوپه مرتبه دمن حیث القیام کې علم تصوری شی اوکه صور دقضیه عقل ته لاړشی لکه ضرب زید نو په مرتبه دمن حیث هی کې معلومات دی اوچې مرتبه دقیام ته لاړشی دهغی نه ورسته په نسبت دقضیه باندی اذعان العقل پیداشی نو داعلم تصدیق شو نو دا اذعان که داسې وه چې فی الحال یې احتمال دنقیض لرلو نو دا ظن شوچې یو قسم من التصدیق دی اوکه فی الحال یې نه لرلوفی المآل یې لرلو نو داتقلید شو نو دا فی المآل احتمال دنقیض که مطا بق دواقعی سره وا نودا تقلید دمخطی اوکه نوو نودامصیب دی اوکه په نفس الامر کې یې احتمال دنقیض لرلو نودا جهل مرکب اوکه نه فی الحال نه فی المآل نه فی نفس الامر احتمال دنقیض لرلو نو دایقین شو نو دیقین مجموعه تعریف داشو چې اعتقاد جازم ثابت مطابق للواقعه نو په جازم سره ظن خارج شو ځکه چې جازم فی الحال احتمال د یقین نه لری بخلا ف الظن اوپه ثا بت سره تقلید خارج شو ځکه چې ثابت فی المآل لا یحتمل النقیض او تقلید خو یحتمل اوپه مطابق للواقعه سره جهل مرکب خارج شو لانه

لا یطابق مع الواقعه بل غرض له دې عبارة څخه چې فیشتمل الخ جواب دسوال دی حاصل دسوال دادی چې هر کله دعلم دوه تعریفه وویو صفة یتجلی الخ بل صفة توجبه التمیز الخ نو شارح اول داتعریف ولې ذکر کړلو نو ده جواب وکړ چې ځکه چې داتعریف عام دی شامل دی ټولو اقسامو دعلم ته که علم الحواس علم العقل تصور تصدیق یقینی غیر یقنی په خلاف د تعریف ثانی چې هغه تصدیق غیر یقینی ته نه دی شامل نو شامل اولی وی له غیرشامل څخه فلذا قدمناه فیشمل ادراک الحواس سوال نسبت دادراک حواسو ته ندی صحیح ځکه حواس خوقوه مادی ده او په ماده کې ظلمت وی او علم خوشان دمجردو دی ځکه چې نور دی اوهم مجردوی له مادی اوظلمت څخه جواب :مراددادراک الحواس څخه ادراک النفس الناطقه بواسطة الحواس دی یعنی نفس ناطقه په واسطه دحواسو علم حاصلوی خوادراک صفة دنفس نا طقه دی چې هغه ذی الاله دی او حواس آلات دی نو صفة ذدی الآلی یې ثابت کړآلی لره یا داجواب چې نسبت دادراک حواسو ته بنا دی په مذهب داشعری چې دهغه په نزد حواس هم عالمان کیدی شی اوحکماء وایي چې نشی عالمان کیدی (ولی) اومتکلمین وایي چې عالمان کیدی شی اشعری له متکلمینو څخه دی کتاب هم د متکلمینو دی یا داجواب چې دوی چې وایي چې حواسولره علم نشته یعنی علم العقل ورلره نشته اونفس علم ورلره شته انقیل بیاخودې بها ئمو ته هم عالما ن وویل شی ځکه چې دوئ هم حواس لری قلنا په بهائمو کې هم علم الحواس شته ځکه چې جلب د منفعت کوی اوسلب دمضرت کوی اوداکار دعالم وی لکن څوک ورته عالمان نه وایي ځکه چې علم العقل یې نشته قوله وادراک العقل الخ سوال نسبت دادراک عقل ته ندی صحیح ځکه چې عقل قوة مادی ده اوماده ظلمانی وی او علم خو نورانی دی علم شان دمجردو دی نه دمادی جواب مراد دعلم العقل نه علم دنفس ناطقه بواسطة العقل دی یا داچې مراد دعقل نه پخپله نفس ناطقه دی یادا چې انتساب دادراک عقل ته بنا دی په نزد دمتکلمینو نه دحکماؤ نودمتکلمینو په نزد مادی هم عالم کیدی شی فلایرد .

قوله بخلاف قولهم صفة

بخلاف ظرف مستقر متعلق دی تر ملابسا پوری حاصل داچې دامذکور تعریف متلبس ددې قول ددوی دی چې صفة توجب الخ یو خومفهوم مخالف سبب د مخالفت دی ځکه هلته صفة یتجلی الخ اودلته صفة توجب الخ اودویم دتعریف ثانی اول سره مخالفت په عموم

خصوص كي دى ځكه اول عام دى كه مر دويم خاص دى چې تصديق غير يقيني ته نه دى شامل صفة توجب التميز لايحتمل الخ يعنى دعلم يوه معنى ده قائمه ده په خپل موصوف پورى كه موصوف نفس ناطقه وو نوداعلم دمخلوق شواوكه موصوف واجب تعالى وونوداعلم الخالق شوځو لكن دا ضرورده چې قائم به وى تر خپل موصوف پورى نه په غير پورى ځكه چې كه په غير پورى قائم وى نو علم الواجب به ځنى خارج نشى ځكه علم صفة دواجب دى اوصفات عين دى له واجب تعالى سره او موږ خو د مطلق علم تعريف كوو اما كه په غير پورې قائم شى بيا هم دممكن علم خارجيږى ځكه علم د ممكن سره عين ندى قوله توجب تميزچې واجبوى داصفة نفس ناطقه خواته تميز لايحتمل النقيض يعنى چې دغه متعلق التميز احتمال دنقيض نه لرى نو دلته درې شيان دى۱ تميز ۲ نقيض التميز ۳متعلق التميز تميزعبارة دى دصورة د مفرد يا مركب نا قص نه په مرتبه دمن حيث القيام كي چې كله علم تصورى وى ياعبارة دى دصورة نفى اويا اثبات نه په مرتبه د من حيث القيام كى چې كله علم تصديقى وى او متعلق التميز دغه صورة دمفرد يا مركب نا قص دى په مرتبه دمن حيث هى كې چې دمعلوم مرتبه ده يا متعلق التميز دغه اثبات يا نفى په مرتبه دمن حيث هى كې نقيض التميز عبارة دى دصورة مخا لف دقيام څخه لكه چې صورة دزيدعقل ته لاړشى نو داصورة په مرتبه دقيام كې تميزدى اوداصورة په مرتبه د من حيث هى كې متعلق التميز دى ځكه هميشه قيام متعلق وى تر مر تبه دهى پورى اوس متعلق التميز چې صورة دزيد دى په هى كې احتمال دنقيض التميز نه لرى چې په هى كې صورة دزيد نشى صورة دعمر شى يا لكه صورة دزيد قائم چې اثبات دى په مرتبه د قيام كې تميز دى احتمال د زيد ليس بقائم نه لرى په مرتبه د من حيث هى كى چې د من حيث هى په مرتبه كې متعلق التميز دى ځكه چې قيام متعلق وى حاصل داچې علم يو صفة دى قائم تر خپل موصوف پورې چې واجبوى نفس ناطقه خواته تميز چې صورة دمفرد دى يا مركب ناقص په قيا م كې چې كله علم تصورى شى يااثبات اونفى دى په قيام كې چې كله علم تصديق شى چې دغه متعلق التميز احتمال نه لرى چې داصورة دمفرد اومركب په مرتبه دهى يازيد قائم اوليس بقائم په مرتبه دهى كې دى نقيض التميز چې دا صورة مخا لف دصورة دقيام شى دى قول دشارح صفة عام دى شامل دى علم سواداو بياض لره چې كله يې ووې چې واجبوى تميزنو سواد او بياض خارج شول ځكه چې سواد او بياض تميز نه وجبوى بلكه تميز واجبوى

ځکه چې تميز چې من باب تفعل شي نو معنى داده چې موصوف ته امتيا زور كوي او تميز چې مصدر من باب تفعيل شي نو معنى داچې موصوف ته امتياز نه وركوي بلكه چې كوم شي دموصوف خواته موجود شي هغى ته امتياز وركوي لكه مثلا ابيض دګلاب سره و نكيړى نوداګلاب ممتازكوى له ګلاب احمرځخه نوځكه دوى په قيد دتوجب تميزسره خارج شول.

(۴۱- درس): قوله صفة الخ انقيل صفة خو عبارة دعلم نه دى او تميز خو عبارة وه دصورة دمفرد يا مركب نا قص نه په مرتبه دقيام كې يا صورة دا ثبات اونفى نه په مرتبه دقيام كې نواول علم تصورى ثانى تصديقى شو نوحاصل داچې تميز هم په معنى دعلم سره شو نو معنى داشوه چې علم واجبوى علم لره فلزم ايجاب الشي لنفسه اودا باطل دى او بل داچې اول علم خو سبب دتميز دى او تميزچې تصوراوتصديق دى مسبب دى اوقاعده داده چې په سبب اومسبب كې تباين وى اوتقسيم دسبب مسبب ته صحيح ندى او مقسم خو ملحوظ وى په اقساموكي نو بناء په دې باندى تقسيم دعلم به صحيح نشى قلنا دلته مرادمذهب دحكماؤندى په علم كې ځكه چې دوى صورة ته علم وايي بلكه مذهب د متكلمينو دى چې دوى حالت ادراكي ته علم وايي نو بناء په دې باندې تميز علم نشو ځكه چې تميز خو عبارة وه دصورة نه نو دلته صفة چې علم دى واجبوى تميز چې صورة دمفرد يا اثبات اونفى دى په مرتبه دقيام كي چې داعلم ندى ځكه چې علم خو حالت ادراكي وى نو ايجاب الشئ لنفسه ندى راغلى اوبل علمين سبب مسبب نشول بلكه اول علم چې مفاددصفة وه سبب شو لپاره دتميز اوتميز علم ندى ځكه چې عبارة دى دصورونه اوعلم زمونږ په نزد حالت ادراكي دى قوله توجب التميز الخ سوال لا يحتمل النقيض به يا صفة لپاره دصفة وايې اويا لپاره دتميز دواړه باطل دى ځكه كه يې صفة ته صفت وايې نو داخو موجب دى او موجب دشى احتمال د نقيض نه لرى او هيڅ شى احتمال د نقيض نه لرى والا يلزم اجتماع النقيضين اوكه صفة دتميزبولى خوهم ندى صحيح ځكه چې شى احتمال د نقيض نه لرى والا يلزم اجتماع النقيضين قلنا :دا صفة دمحذوف دى چې متعلق التميز دى سوال بيا تا ولې صفة دتميز واقع كړى دى جواب دا په نزد دسيدسندباندې صفة دى صفة مجازافا نه وان كان شاملا الخ دادفع دسوال ده حاصل داچې كله دعلم دوه تعريفه ونو تاولې هغه چې صفة يتجلى الخ مقدم كړ په ثانى با ندې جواب ځكه چې هغه شامل او عام و بخلاف ثانى چې تصديقات غير

حقيقي ته ندی شامل او شامل اولي بالتقديم وی او بل غرض له دي عبارة څخه تفريع ده په تعريف مذكور باندي چي دا تعريف شامل دی علم الحواس الظاهره ته ځكه چي كله مثلاحس باصره زيد ته وګوری نو صورة دزيد واخلی نو داصورة دزيد تميزشواودازيد په خارج كي متعلق التميز شواوس دا زيد خا رجي چي متعلق التميز دی احتمال د نقيض التميز نه لری چي حس باصره سره صورة د زيد وی اوپه خارج كي زيد نوی بلكه عمر وی قوله بناء على عدم التقيد بالمعاني غرض له دينه وجه دشمول التعريف ده علم الحواس ته يعني داعلم الحواس ته ځكه شامل دی چي معنی يې داده چي علم يو صفة دی چي واجبوی تميز چي احتمال نه لری دمتعلق التميز د نقيض نو دلته متعلق التميزمطلق دی كه معقولات وی يعنی په ذهن كي معاني اوكه محسوسات وی نو مقيد ندی بقيد المعاني حتی چي علم الحواس ځنی خارج شي والتصورات يعني داتعريف تصوراتو لره هم شامل دی ځكه چي صورة دزيد عقل ته لا ړشی په مرتبه دقيام كي تميزاوپه مرتبه من حيث دهی كي متعلق التميز نوداصورة دزيد په مرتبه دمن حيث هی كي چي متعلق التميز دی احتمال نه لری دنقيض التميز چي په قيام كي صورة د زيد وی اوپه هی كي صورة دعمرشی قوله بناء على انها الخ يعني داتعريف تصوراتو ته ځكه شامل دی چي په تعريف مذكوركي دا شرط وه چي متعلق التميز به احتمال دنقيض التميز نه لری اود تصوراتوسره هم نقائض نشته ځكه تصورات مفردات وی اومفرداتولره نقائض نه وی ځكه متكلمين دنقيض تعريف داسي كوی چي نقيض له دينه عبارة دی چي دوه مفهومين به يو ځای نه صاد قيږي اونه به رفع كيږی لكه زيد قائم اولاقائم نه په يو ځای صادقيږی اونه رفع كيږی نو ځكه تصوراتو لره نقائض نشته على مازعموا الخ دا اشاره ده ضعف دقول د متكلمينو ته چي دوی وايي چي تصوراتو لره ځكه نقا ئض نشته چي نقيض عبارة دی له دينه چي دوه مفهومين په يو ځای نه صادقيږی اونه رفع كيږی نو تصوراتو لره نقا ئض نشته لكن حكماء د نقيض دا معنی كوی چي نقيض كل شئ رفعه بيا كله رفعه فی نفسه وی لكه په تصوراتو كي دزيد نقيض لازيد اوكله رفعه فی غيره وی لكه رفع د محمول دموضوع نه لكه په تصديقاتو كي نوبناء په تعريف دحكماؤباندي تصورات په دي تعريف كي ندی داخل قوله لكنه لايشمل عين اليقينيات الخ غرض له دينه فرق دی په ما بين د تعريفينو كي حاصل داچي اول تعريف شا مل وه تصديقاتو ټولوته او ثاني غير يقيني ته ندی شامل چي ظن تقليد جهل مركب دی

ځکه چې هغه احتمال د نقیض التمیز لري یا في الحال یا في المآل یا في نفس الامر هذا ای خذ هذا التحقیق العجیب الغریب ولکن ینبغي الخ غرض له دېنه ترجیح د تعریف ثاني ده په اول چې داول رجع هم ثاني ته کیږي ځکه چې مراد له یتجلی شخه په اول تعریف په معنی د انکشاف تام سره دی نو بیا په دی معنی باندی چې په هغې کې احتمال النقیض نوی نو اول تعریف هم ظن ،تقلید ، جهل مرکب، ته شامل نشو ځکه چې علم مطلق ذکر دی اوچې علم مطلق ذکرشی په نزداشاعره مراد ځنې یقیني وی او په نزدما تریدیه هم مراد ځنې یقین اوتقلید وی بهرحال چې علم مطلق ذکرشی مراد ځنې یقین وی نو اول تعریف هم شامل نشو ظن جهل مرکب اوتقلید لره اوپه نزد شارح هم ثاني تعریف غوره دی.

قوله للخلق

هرکله چې په والعلم بها متحقق شخه علمنا مراد وو ځکه چې دا مقدمه استدلالي وه په وجود الواجب نو علم هم استدلالي شواوعلم دواجب خو استدلالي نوی چا به توهم کولو چې دابه اسباب د مطلق علم وی په مطلق علم کې خو علم الواجب هم دی سره له دې چې علم الواجب اسبابو ته ندی محتاج نوده جواب وکړ چې للخلق یعنی داعلم د مخلوق دی ځکه چې ممکنات مخلوق دی اوعلم د مخلوق مخلوق وی ای المخلوق غرض دفع دسوال ده چې خلق مصدر دی او مصدر کله مبني للفاعل وی اوکله مبني للمفعول وی نودا مصدر په مبني للفاعل وی یعنی الخالق نودا معنی چې اسباب د علم الخالق دري دی اوحال داچې علم دخالق خواسبابو ته ندی محتاج نو شارح جواب وکړچې.

(۴۲ - درس): ای المخلوق فلا یرد قوله من الملک والانس والجن الخ غرض عموم د مخلوق دی ځکه چې علم د ملک پواسطه دوحی وی اودانسان اوجن په واسطه دحواسو سره وی یا په واسطه د خبر صادق چې تواتر دی لکه موږ وایو مکه شریفه او مدینه منوره شته یا خبر صادق عبارة دی له وحی شخه لکه علم دانبیاؤ اویاعلم دانسان اوجن په واسطه دعقل سره دی قوله بخلاف علم الخالق الخ غرض په دې عبارة سره اشاره ده دیته چې دا قید دللخلق قید احترازی دی اتفاقی ندی پدې سره علم الخالق خارجیږی عصام اعتراض کړی دی چې مناسب ندی داچې اول یې ذکر دملک وکړ بیاانسان بیا دجن بلکه انس به یې مقدم کاوه یوخو داچې افضل انس دی اویل داچې اهم بیان دانس دعلم دی ځکه چې موږ په سدد دبیان دانسان دعلم کې یو یوجواب خو داچې ملک یې مقدم کړ په انسان لموافقة القران کما في

قوله تعالی شَهِدَ اللّٰہ جل جلاله اَنَّهُ لاَ اِلٰهَ اِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ الآیة نو په آیت شریف کی وروسته
د ملائکو څخه د انسان ذکر راغلی دی ځکه چی په اولی العلم سره مراد انسان دی بل جواب
چا داسې کړی چې انس یې مقدم کړ ځکه چې خیرالامور اوسطها نو دلته مورد درې شیان لرل
یو وجود د ملکو، بل د انسان بل د جن ،اوجود الجن،بل اهمیت که وجود ته وګوری نو با ید
چې ملک اوجن مقدم شی او که اهمیت ته وګورې نو با ید انسان مقدم شی اویو لحاظ د دوئ
دواړو چې من وجه وجود ته وګورې من وجه اهمیت ته نو بیا به انس په اوسط کې راوړې
ملائکی به مخته کړې وجود ته به وګورې او بیا به اهمیت ته ګورې نو انس به مقدم کړې په
جن یو خو اشرف دی په جن بله وجه د اهمیت شوه عصام صاحب دلته خو سوال کړی چې په
حاشیه کې یدې مقام ذکر کړی دی لکن جواب یې چا ندی کړی په اوسنیو شرحو کې نو د دغه سوال
یې څو جوابونه شویدی اول خو دادی چې دلته په آیت کریمه کې وروسته تر ملائکې
د انسانانو ذکر شویدی داد کفوی جواب دی دوهم جواب دادی چې یو لحاظ د خلق دی فقط
دوهم د افضلیت دی فقط دریم نو چې ملائک او جن اول ذکر کړی دی او په اخر کی انسان
ذکر کړی دا فقط د خلق لحاظ وکړو او که انسان ذکر کړی وروسته او ملائک او جن ذکر
کړی نو فقط اهمیت ته وکتل شو او که یا ملائکه ذکر کړو نو د خلق لحاظ ونشو چې متصل
انسان پسی ذکر کړی نو په نسبت تر جن مقدم ذکر شو نو اهمیت او خلق ته د من وجهه دواړو
ته نظر وکړو ثمن وجه د خلق او افضلیت دواړه دی نو په اولینو احتمالینو کې اهمال
یا د افضلیت کیدلو من کل الوجوه یا د خلق اهمال من کل الوجوه کیدلو او په دریم احتمال کې
اعمال من وجه او اهمال من وجه دی نو اعمال بهتر وه تر اهمال من کل الوجوه تأمل او دا چې
د افضلیت وجه شوه د اهمیت هم شوه قوله لاسبب من الاسباب ددې عبارة چې فانه لذاته دوه
تعریفه دي یو په مذهب د حکماؤ بل د متکلمینو عند الحکماء داسې دی چې علم د واجب
اسبابو ته نوی محتاج ځکه چې علم الواجب عین الواجب دی ځکه چې علم او صفات د واجب
عین دی له واجب سره او واجب خو سبب ته ندی محتاج نو علم یې هم ندی محتاج لکن
دا د متکلمینو کتاب دی نو د حکماؤ مذهب ندی مراد او عند المتکلمین یې داسې تعریف
دی چې علم الواجب اسبابو ته ندی محتاج ځکه چې علم الواجب لذاته دی یعنی مستند دی
ذات الواجب ته بل سبب ته ندی محتاج دلیل په نمط د قیاس اقترانی داسې دی چې علم
د واجب لازم دی ذات الواجب تعالی سره (صغرا) او کوم شی چې لازم وی ذات الواجب سره

هغه محتاج نوی سبب ته کبرا نتیجه دا شوه چې علم الواجب سبب ته ندی محتاج

قوله ثلاثة الحواس السليمه والخبر الصادق

واسباب العلم مضاف مضاف اليه للخلق جار مجرور متعلق په اسباب العلم پورې مبتدا ثلثة مبدل منه الحواس السليمه خبر الصادق والعقل دا بدل مبدل منه سره له بدل نه دا خبر دمبتدا مبتدا سره له خبره جمله اسميه خبريه وقوله بحكم الاستقراء غرض دشارح دفع دسوال ده چا به ويل چې دا به کوم قسم حصر وی عقلی به وي چې مجوز قسم اخر ته نوی او که استقرائی چې مجوزوی قسم اخر ته وی نو ده وويل چې دا استقرائی حصر دی يعنی چې موږ پلټنه تتبع کړې دغه اقسام مو پيدا کړل حصر په ۴ قسمه دی عقلی ۱ چې مجوز دقسم اخرنوی ۲ ادعائی هغه دی چې په افرادو کې يې ته ادعا کوی ورنه نو که په نفس الامر کی موجودوی او که نوی يعنی تامعتبر کړی وی کنه خو ته ددومره ادعاء کوې ۳ اضافی چې په سبب سره بعض اجزاء ته يې واخلې ۴ او استقرائی قوله ووجه الضبط الخ سوال وجه الحصر يې ولې ونه ويله جواب ځکه چې وجه الحصر په عقلی کې راځی چې مجوز دقسم اخر نوی داخو استقرائی حصر دی نه عقلی حاصل دا چې دا سبب به خالی نوی يا به خارج وی دمدرک نه يا به داخل وی که خارج وی دا خبر الصادق ځکه داخو يا وحی يا تواتر دی نو داخو خارج دی له نفس ناطقه څخه او که داخل وی بيا به خالی نوی يا به اله وی خو غير به وی له مدرک نه نو دا حواس دی ځکه چې مدرک خو نفس ناطقه دی دوی ندی قوله والا فالعقل يعنی که اله وی او مدرک وی نو عقل دی مدرک ځکه ورته وايو چې دا اله قريبه دنفس ناطقه ده فان قيل السبب المؤثر فی الامور الخ حاصل دا چې حصر داسباب العلم په ثلاثة کې صحيح ندی ځکه چې سبب په درې معنی سره راځی يو حقيقی هغه ديته وايي چې موثر او مفيض وی اشياؤ له يعنی اشياء ته وجود ورکوی دويم سبب ظاهری هغه دا دی چې سبب وی په نزد دعامة الناس سره او ترتب دعلم پرې کيږی او بل سبب مفضی فی الجمله هغه دا دی چې په نزد د عادت سبب وی يعنی چې کله يې استعمال کړې نو تر تب دا ثر او دعلم پرې کيږی که مراد دې سبب حقيقی وی نو داخو يو واجب تعالی دی بيا دې قول نه دی صحيح او که ظاهری اخلې هغه خو عقل دی ځکه ټول خلق وايي چې عقل دی او تر تب دعلم پرې کيږی بيا دې قول باطل دی او که دې سبب مفضی فی الجمله مرادوی نو سبب مفضی فی الجمله خو نور امورهم شته لکه وجدان شو چې عقل توجه قلب ته وکړې چې ان لنا عطشا وجوعا نو بيا دې

حصر صحیح ندی قلنا الخ حاصل دجواب دادی چې مراد مې سبب مفضی فی الجمله دی که ته اعتراض کوې چې نورهم شته نو زه وایم چې هذا علی عادة المشائخ یعنی مادا په عادة دمشائخو دمتکلمینو حصر کړی چې دوئ همدا دړې ذکر کوی او مشهور شوی هم دی نو دا حصر استقرائی عادی دی فلایرد مایرد قوله فی الاقتصار علی المقاصد الخ دا هم جواب دسوال دی حاصل دسوال دا چې ستا حصر داسباب مفضی فی الجمله په ثلاثه کې صحیح ندی ځکه چې نور اقسام هم شته لکه حواس باطنه حس مشترک چې ادراک دمحسوساتو کوی په واسطه دحواسو ظاهره سره چې دحواس ظاهره نه حس مشترک ته پیپو نه تللی حس مشترک ادراک دمحسوساتو کوی اوخزانه دحس مشترک خیال دی اوبله قوة واهمه چې ادراک دانتزا عیاتو کوی لکه دزید نه خوف منتزع کوې او خزانه دوهم حافظه ده الخ داټول اسباب مفضی فی الجمله دی نو ستا حصر با طل دی جواب : ده اقتصار په ثلاثه کې ځکه وکړ چې ذوی اقتصار په هغه کوی چې مقصود پرې حاصلیږی او په هغې کې چې په هغې کې اعراض وی له تد قیقاتو فلسفیه څخه او په دې درې امورو کې دادواړه شرائط موجود دی په خلاف دباقی امورو چې په تدقیقات فلسفیه با ندې مشتمل دی قوله فانهم لماوجدوالخ دادفع دسوال ده چابه وریل چې دادوه شرائط په حواسو کې شته او که نه ده جواب وکړ چې دادواړه پکې شته یعنی مقصود پرې حاصلیږی چې علم دی او خالی دی له تدقیقات فلسفیه څخه ځکه بدهی الوجوددی نو ظاهرالوجودشول تدقیق ته حا جت نشته قوله ولما کان معظم المعلومات الدینیه الخ جواب دسوال دی انقیل خبر الصادق چې تاسبب گرزولی صحیح ندی ځکه چې اول خوخبر ادراک نشی کولی ولوکه دما غ ته لاړهم شی بیا دغه خبرخو مدرک ندی ځکه داخبر ده خبرچیر ته مدرک وی اوبل داچې مدرک خوذی روح وی نو خبره خونده ذی روح قلنا اگر که خبرالصادق سبب قریب ندی لکه عقل بلکه سبب بعید دی ځکه چې خبر نوی نو عقل هم علم نشی حاصلولی .انقیل بیابه دې مطلق خبر سبب گرزولی وی نو صادق ته څه حاجت دی قلنا څرنگه چې په خبرصادق باندې چې قران اوسنت متواتر دی مظعم معلومات دینی موقوف وو ځکه مو د خبر صادق سبب دعلم وگرزاوه.

(۴۳ - درس): قوله ولما لم یثبت عند هم الحواس الباطنة الخ دا هم جواب دسوال دی حاصل دسوال دا چې حصر داسباب مفضی فی الجمله په ثلاثه کې باطل دی ځکه چې بعض اسباب مفضی خو حواس باطنه هم دی جواب: حواس باطنه مو د سبب دعلم ونه گرزولی ځکه چې هغه

موږ بالکل نه منو نو یوشی چې وجود نه لری هغه به څنګه سبب دعلم شی ځکه چې علم په معنی دمبداالانکشاف سره دی یو حقیقت واقعی دی نو دا به څنګه په حواس باطنه مرتب شی خو موږ یې ځکه نه منو چې دمنلو لپاره یې یوه طریقه داده چې وجود خارجی حقیقی ولری نو خلق یې منی اویا خوداچې ته یې په دلیل سره ثابت کړې نو حواس باطنه لره خووجودنشته که وي ما ته یې وښایه اوبل داچې موږ سره داسې دلیل هم نشته چې موږ یې ومنواوکوم دلائل چې حکماؤ قائم کړي دي هغه غیر تام دی فلایضرنا ولم یتعلق لهم غرض الخ چابه سوال کولو چې منم چې حواس باطنه سبب دعلم ندی لکن حدسیات تجربات وجدانیات الخ داخواسباب دعلم دی ځکه چې استعمال یې کړې علم پرې راتلی شی نوحصرصحیح ندی جواب :داټول بنادی په تدقیق فلسفی باندې او متکلمین له هغې څخه بحث نه کوی ځکه یې اسباب العلم ونه ګرزول یاداجواب چې وکان مرجع الکلام الی العقل حاصل داچې دټولورجع عقل ته کیږی ځکه چې یو شی په حدس معلومیږی نوعقل پرې حکم کوی لکه نورالقمرمستفاد من نور الشمس نو عالم عقل شو اوحدس اله شوه یایې په تجربه معلوموی چې سقمونیا مسهله دصفراء ده دلته هم عالم عقل دی اوتجربه ورته اله ده نو چې کله رجوع دټولو عقل ته کیږی نوموږعقل سبب دعلم وګرزاوه نه باقی امورفلایرد مایرد .

قوله فالحواس جمع حاسة

داتفصیل دی داجمال علی طرزلطف النشر المرتب سوال حواس یې ولې په نوروا قسامومقدم کړل جواب :له دوه وجهو څخه اول داچې حواس ظاهره ظاهرالوجوددی بخلاف دخبرصادق اوعقل نوځکه یې مقدم کړل بل ځکه چې حواس عام دی په انسان اوباقی نوروحیواناتو کې هم شته بخلاف خبر صادق وعقل نو داعام دی په منزله دجز دی لکه په حیوان ناطق کې حیوان عام دی له انسان څخه نو جزء مقدم وی په کل ځکه مو مقدم کړل بل ځکه چې جزء په منزله دعلت وی ځکه چې کل به وروسته له اجزاء څخه پیدا کیږی قوله بمعنی القوة الحاسة الخ سوال مراد په دې له حواس څخه حواس مادیه وی نو ما دیات خواسباب العلم نشی کیدلی ځکه علم نورانی دی ماده ظلمانی جواب :مرادمې له حواس څخه مادیات ندی بلکه حواس په معنی دقوة الحاسې سره دی سوال حواس خولس دی تاولې پنځه ذکرکړل دانده مګر ترجیح بلا مرجح ده نو یو جواب داچې بمعنی ان العقل حاکم یعنی زموږ مرادله حواسو څخه

هغه دی چې عقل بداهة حکم کوی په وجود دهغی اوداسې حواس خوپنځه دی لس ندی دویم جواب داچې واماالحواس الباطنه الخ حاصل داچې حواس باطنه مو نږ نه منو ځکه چې مو نږ سره دهغی په وجود دلائل نشته ظاهری خو وجود نلری اوکوم چې حکماء دلائل قائم کړیدی هغه مخالف داصول اسلامیه دی هغه مو نږ نه منو دحکماؤدلائل دادی چې دوی وايي چې معلومات په دوه قسمه دی یو کلیات بل جزئیات اوس دکلیاتو مدرک عقل دی ځکه چې کلیات مجردات دی اوعقل هم مجرددی اومجرد په مجرد حاصلیږی جزئیات په عقل نه حاصلیږی ځکه چې دوی دوه قاعدی لری اول داچې الواحد لا یصدر عنه الا الواحد دیونه به یو صادریږی ځکه که دیوه نه دوه یاډیر صادرشی نو یو یونشو بلکه ډیر شو فلزم الخلف چې مونږ یو فرض کړی وا اوډیر شو او چې وايي چې دیونه یوصادریږی نو یودی او چې ډیر ځنی صادرشی نو ډیردی نو یودی اوډیردی همداشی دانده مگر اجتماع النقیضین نو دیونه چې ډیر صادرشی داهم باطل اوس داعقل چې تافرض کړی واچې مدرک دکلیاتو دی مدرک دصوردمحسوساتو ندی ځکه چې لازم به شی عقل چې واحد ندی ځکه چې عقل لره دوه ادراکه ثابت شول یو ادراک دکلیاتو بل ادراک دصوردمحسوساتو نو عقل چې ادراک دکلیاتو کوی هغه غیردی دهغه نه چې ادراک دصور دمحسوساتو کوی نو عقل متعددشو نو معلومه شوه چې عقل ادراک دجزئیاتو نشی کولای والالزم قلب دفاعل واحد په دوه باندی دویمه قاعده داچې حصول المادی بالمجرد باطل لا یحصل المادی بالمجردنوحصول دمجرد به مجرد ته کاوه شی نوعقل مدرک دکلیاتو دی لانهم مجردافی عقل هم مجرددی اوعقل مدرک دمحسوساتو جزئیه ندی ځکه که شي نوطریقه دادراک به یې داوی چې د محسوساتو صوربه ذهن ته راشی په واسطه دحواسوسره نو داصور په مرتبه دمن حیث هی کې معلوم اوپه مرتبه دمن حیث قیام کې علم دی نوصورة به حال شی اوعقل به محل شی اوس داصورة مادی دی ځکه چې صورة دمادی دی ولې اوس حکماء وايي چې حصول داشیاء بانفسها دی یعنی ذهن ته عین ماهیة خارجی راځی اوس داصورة خو په عقل کې حال دی اوس داچې مادی دی نومادی خو تقسیم قبلوی نو چې صورة تقسیم قبلوی دامستلزم دی تقسیم دعقل لره هم ځکه چې تقسیم حال مستلزم دی تقسیم دمحل لره نوعقل تقسیم قبول کړاوداباطل دی ځکه چې عقل بسیط دی اوبسیط تقسیم نه قبلوی که یې قبول کړی نو بسیط به په مرکب بدل شی اومجرد به په مادی بدل شی لکن تالی باطل

مقدم مثله وجه الملازمه کمامر فعلم ان العقل لایدرک المحسوسات اوس داچې دوی خو مدرک دی نوادراک به یې په څه شی شوی وی نوادراک یې په حس مشترک کیږی څه یې په واسطه دحواسوظاهره سره ادراک کوی اودوی خزانه کول پکاردی نو حس مشترک خو یې نشی خزانه کولی ځکه چې خزانه کول یو فعل دی اوادراک بل فعل دی نو حس مشترک یوفاعل دی دادراک فعل کوی که خزانه هم وکوی لزم صدور الکثیرعن الواحد نو حس مشترک یې نشی کولی ځکه چې الواحد لایصدرعنه الاالواحدنوخزانه دحس مشترک خیال ده بل قسم مدرکات موهومات دی داهغه دی چې منتزع وی له محسوساتو نه لکه خوف دزید نه منتزع کوی ددې منتزعاتو مدرک قوه واهمه ده حس مشترک اوخیال ندی ځکه چې الواحدلاالخ خیال خوخزانه کااوحس مشترک ادراک دمحسوساتو کړې که داهم وکړی لزم صدرالکثیر الخ اوس ددې موهوماتوهم خزانه کول پکاردی ځکه چې مثلا تادمارسره عداوة منتزع کړی نو چې کله تاسره داخزانه نوی نو په ماربه ورشی چې زماخوورسره عداوة نشته نوتابه وچیچی ولایلدغ المومن من حجر واحد مرتین ځکه چې هغه اول عداوة به تاسره خزانه وی نو واهمه خو خزانه نشی کولی ځکه چې الواحد لایصدرالخ نو داکارقوه متصرفه کوی نو حواس پنځه ثابت شول اوس متکلمین حواس باطنه نه منی اودحکماؤددلائلونه په دې طریقه جوابات کوی چې حواس باطنه نشته یوازی عقل ادراک دکلیاتواوجزئیاتو کوی که ته وایې چې الواحد لایصدر الخ ځکه بیا خو تعددوواحدلازمیږی موږوایو چې تعدد په واحد کې باطل دی خو چې تعددحقیقی وی اوداخواعتباری تعدددی دامنافی ندی له وحدة حقیقی سره لکه عقل چې ادراک دمحسوساتو کوی دا غیردی له هغی نه چې ادراک دکلیاتوکوی اعتبارا اوس تعدداعتباری دوحدة حقیقی سره ځکه جمع کیږی چې امکان ذاتی جمع کیږی له وحدة غیری سره اوبل داچې العقل مدرک للصوراومدرک للکلیات نو تعددیه اعتباردمضاف الیه سره دی اومضاف الیه خو امری خارجی دی نو دا تعدد امر اعتباری دی اوبل جواب ددې قاعدې نه چې دوی وایې چې الواحدلایصدرعنه الا الواحد نودوی وایې چې الله جل جلاله واحد دی ځکه چې فقط عقل اول یې پیداکړی دی نور څه الله تعالی ندی پیداکړی دانورڅه عقولو پیداکړیدی ځکه چې الواحد الخ موږ وایو چې ستاسې دغه قاعده غلطه ده بلکه هرڅه الله تعالی پیداکړی دی که تاسی وایئ چې تعدد په واجب تعالی کې راځی موږوایو چې تعدد نه راځی ځکه چې داخواعتباری تعدد دی

اوحقیقی تعددخو ندی نو حقیقی تعددباطل دی او اضافی اواعتباری خو ندی باطل اوتعدد اعتباری منافی ندی دوحدة حقیقی سره ځکه دا تعدد په مضاف الیه کي دی چې امر خارج دی اوبل که دواجب تعالی څخه باقی عالم صادر نشی لازم به شی عجزپه الله تعالی کي عجزاوعدم قدرة له علاماتو دامکان څخه دی نو الله تعالی به ممکن شی نعوذبالله جل جلاله وحکماؤ چې تاسی وایئ چې دیوه نه یو صادریږی نودایه تاسې خلف راغی ځکه تاسی وایي چې الله تعالی عقل اول پیدا کړی دی بیاعقل اول عقل ثانی اوفلک اول پیدا کړیدي نو صدور د کثیر د واحد څخه راغی که ته وایې چې دااعتباری دی ځکه چې عقل اول واجب بالغیردی یعنی ممکن دی په امکان ذاتی سره ځکه چې په وجود کې محتاج دی واجب تعالی ته وکلماهذاشانه فهو ممکن بامکان ذاتی لکن وجوب غیری هم پکې شته نو الله تعالی وجود ورکړی چې غیردی نو چې الله تعالی وجود ورکړی ضروری الوجود شو او واجب بالغیر شو نوپه اعتبار دامکان ذاتی یې فلک اول پیدا کړی اوپه اعتبار د وجوب غیری سره یې عقل ثانی پیدا کړی دی نودا تعددبحسب الاعتبارین شو وهو لاینافی الوحدة نو موږ وایو چې دابه موږهم معتبرکړو دوحدة حقیقی سره به تعدد اعتباری نوی منافی یا خودادرته وایم چې فلک اول اوعقل ثانی به صادروی دذات د عقل اول نه نو لازم شو صدورالکثیر عن الواحد اوکه په اعتبارینو څخه نودا اعتبارین به یاله ذات دعقل اول څخه اویانوروااعتبارینو څخه که ذات څخه وی نولازم شو صدورالکثیرالخ اوکه له نوروااعتبارینو څخه وی دادوه اعتبارین به خالی نوی یابه له ذات دده نه وی یاله نورا عتبارینو څخه ئې هلم جرانو تسلسل لازمیږی وهوبا طل نو عُلم چې صدورالکثیر عن الواحد هم باطل داقاعده غلطه ده دویم دلیل ته جواب دادی چې موږ وایو چې عقل ادراک دکلیاتو اودصورد محسوساتو کوی اودا صور مادیات دی بناء په حصول الاشیاء بانفسهاباندي نو صورة حال عقل یې محل او دا صورة تقسیم هم قبلوی ځکه مادی دی اوتقسیم دحال خو مستلزم ندی تقسیم دمحل لره ځکه چې یو حلول سریانی دی بل حلول طریانی حلول سریانی دیته وایي چې په مقابله دهرجزء دمحل کې جزء من الحال وی لکه اوبه په پانړو ګلاب کې اوطریانی دیته وایي چې په مقابله دهرجزء دمحل کې جزء من الحال نوی لکه اوبه په کوزه کي اوداخو حلول طریانی دی اوپه طریانی کې تقسیم دحال ندی مستلزم تقسیم دمحل لره نو تقسیم دصورة ندی مستلزم تقسیم دعقل لره نوعقل هم دکلیاتو مدرک دی اووهم دجزئیاتو.

(۴۴ - درس): قوله السمع اوس مصنف رحمه الله بحث کوی له حواسو څخه په طریقه د تفصیل سره سمع یې مقدمه کړله په نورو حواسو ځکه چې په سمع پورې اعظم معلومات دینی موقوف دی ځکه که سمع نوی نو دین رسول هم مشکل کاردی مثلا وهي قوة تدرک یعنی په سمع سره ادراک داصواتو کیږی اصوات جمع دصوت ده صوت ویل کیږی هغی هواته چې متکیف شی په مادة اللفظ سره کله چې ژبه اعتماد په مخارجو وکړی بل تعریف داچې صوت ویل کیږی هغی لفظ ته چې متکیف شی په هواخوچې کله ژبه اعتماد په مخارجوو کړی بطریق وصول الهواء الخ یعنی طریقه یې داده چې صوت دخولی څخه خارج شی متکیف بالهواء شی یعنی هوایې واخلی هغه یې بلې هواته ورکړی هغه یې بلې هواته ورکړي هغه بلې ته آن چې دغوږ دسوری هواته ورسیږی آن چې هغی هواته ورسیږی چې دپردې سره لګیدلې ده هغه پرده وټکوی او ادراک یې وکړی دا یې طریقه ده قوله بمعنی ان الله یخلق چا به توهم کاوه چې داوصول دهواء غوږ لره دابه دصوت لپاره علت تامه وی ده جواب وکړ چې بمعنی ان الله یخلق چه نه داوصول دهواء سبب دادراک ده لکن علت تامه او پیداکونکی واجب تعالی دی (خالق دعلم په صوت باندې واجب تعالی دی) یعنی اراده ددې علم عبد کولی شی لکن چې دالله تعالی اراده نوی علم نشی حاصلولی دامذهب دماتریدیه دی چې دعبد دافعالو خالق الله تعالی دی او عبد لره پکې دخل نشته اوهر چې تعلق الاراده دی نو پدې کې عبدمؤثردی اودامبنی د تکلیف هم دی اواشاعره وایي چې قدرة دعبد نه په خلق اوایجاد کې مؤثر دی نه په نفس اراده کې نه په تعلق الاراده کې بلکه داټول د الله تعالی په خلق سره دی خو په دوی دااعتراض واردیږی چې داخومبنی د تکلیف ندی ځکه چې لازم به شی تکلیف بمالا یطاق نودامعنی چې خالق دعلم علی الصوة (اواز) واجب تعالی دی او تعلق داراداې عبد کولی شی دادماتریدیه او غوره مذهب دی کما هو ظاهر معنی ان الله یخلق عصام دلته اعتراض کړی دی چې تاویل چې تدرک بها پکاروه چې یدرک بهاوما یتعلق بهادې ویلی وی څو شامل شوی وی حسن اوقبح لره هم جواب: ومایتعلق بها یې ونه ویلی ځکه چې حسن اوقبح په وجدان معلومیږی نه په قوة سره نوستااعتراض له سره ندی واردیاخوبعضو حواشیو داجواب کړی چې صورة متبوع حسن قبح یې تبع چې متبوع ذکر شو تابع به هم مرادوی اوداچې دیدرک په ځای یې تدرک وویل ځکه چې اشاره شی دېته چې اګرکه علت تامه یې دادراک ندی خولکن کسب اواراده

دادراک خو کولی شی ځکه وايي چې تدرک یعنی ته ادراک کوي کسبااوارادةً کما هو مذهب الماتريديه فلايرد مايرد.

قوله فی النفس

داهم دفع دسوال ده چې نه منم چې ادراک دصوة قوة سامعه کوی ځکه دا خومودع فی عصب مفروش کې ده اوهغه غوږښه اوماده ده نوقوة دمادی به څنګه ادراک دصوة وکړی ځکه چې ادراک خوشان دمجرد دی جواب : ادراک دصوة خونفس اوعقل کوی لکن دا قوة آله ده لپاره داخذ دصورة الصوة قوة صورة دصوت راواخلی اوعقل ته یې وړاندې کړی بیاعقل حکم کوی چې دادخه اوازدی قوله والبصروهی قوة الخ بصر یې مقدم کړ په قوه شامه ځکه چې مدرکات دقوی باصری ډیردی له شامی څخه داپه منزله دعام شو عام مقدم وی علی الخاص وهی قوة غرض دېنه تعريف البصراودفع دسوال کوی حاصل داچې چا به توهم کاوه چې مرادبه له بصر څخه جارحه مخصوصه وی هغه غوږښه نوهغه خو سبب دعلم نشی کیدی کمامر ده جواب وکړ چې مراد له بصر څخه هغه قوة ده چې کیښنو دلی شوې په هغه دوه رګونو کې چې هغه یوځای شوی دی دې ځای ته بیامجمع النوروايي نوداقوة په مجمع النور کې ده نودلیدلوقوة په مجمع النور کې دی چې سترګی ورته وسائط دي لپاره ددې چې صور اوعکس دشي واخلی نورنو دیددسترګو کارندی بلکه دهغه قوې دی چې په مجمع النورکې ده دهغه کاردی اوکله چې مجمع النور اخذ وکړی نو عقل بیاحکم ورباندې کوی چې دازيديا عمر دی په مجمع النور دغه دوه رګونه یاخوپودبل سره داسې تیر دی لکه دصلیب علامی په مثل چې یودبل دپاسه تیر دی یعنی دښی سترګی پیپ چیپی خواته تللی اودچیپی ښی خواته اوداقول ته ډېرخلق ترجیح ورکوی ځکه چې څوک په چیپه خواپه بُکس ووهی نو ښی سترګه یې ړندیږی اوبل داقول دی چې نه دغه دوه رګونه لکه ددال چې یودال بل ته شاورکړی داسی دی والله جل جلالهعلم بالصواب تدرک بها الاضواء والاالالوان الخ یعنی په قوة باصری سره ادراک بذات داضواء الوان کاوه شی باقی شيان بالواسطه دی بلکه بذات فقط اضواء دی نود ټول با لواسطه څوک وايي چې دالوانو هم بالذات دی ځکه موږ ورته جواب کوو چې اشکال جمع دشکل عبارة دی له احاطی دخد واحد څخه په شی لکه په جسمعی کروی کې یاله احاطی دحدود کثیره څخه لکه په جسم مثلث یا مربع کې مقادیر اندازې ته وايي لکه دفوق (اوتحت) مثلاً دجدار اندازه وکړې مثلاً دطول

اندازه په فوق تحت يا دعرض په سطحه ئې يمين شمال کې يا دقدام اوخلف په عمق کې چې دا په جسم تعليمي کې کيږي نو په خط کې به طول سطح کې طول عرض اوجسم تعليمي کې طول عرض عمق کې اندازه کيږي دې اندازو ته خط، سطح، جسم تعليمي، وايي سوال اندازه خوو همي شي دی په محسوس ندی څنګه بيا په ستر ګو معلو ميږي جواب مراد له اندازی نه اجزاء لايتجزاء دی چې تاليف دجسم ترينه کيږي على مذهب المتکلمين حرکت عبارت دی له خط نه چې منتزع کيږي د متحرک څخه سوال داخط خووهمي شي دی څنګه معلوميږي جواب مراد مې ما يتحرک في الحد دی چې هغه جسم متحرک دی مما يخلق الله جل جلاله عليه الخ چابه وهم کاوه چې داقوه به علت تامه وی ده جواب وکړ چې نه علت تام اوپيدا کونکي دعلم واجب تعالی دی ادراکها في النفس الخ سوال داقوه خوبه مجمع النور کې ده داخوماده ده څنګه ادراک کوی جواب داور ته آله ده بلکه حکم اوعلم عقل اونفس باندي راولی.

(۴۵- درس): وقوله الشم وهي قوة مودعة الخ شم عبارة دی ديوې قوی څخه چې کيښو دلی شوې په دوه ټکرودخوبنې کې چې هغه راټو کيدلې په مقدم ددماغو کې مشابه دې دتيوله سروسره سوال پيدې په څنګه ادراک کاوه شی داغو ښه ده جواب غوښه ادراک نشی کولی بلکه مراد مې هغه قوة ده الخ بطريق وصول الهواء الخ غرض يې طريقه دادراک دروائحوده نودادراک لپاره يې دوې (۲) طريقې دی اوله داچې مثلاً ديو شي بوی لګيږی نوهواله هغه څخه وړې وړې زرې راواخلی اوهغه يې بلې ته هغه بلې ته آن چې هغه ته ورسيږی چې زائد تين سره لګيدلې ده نوهغه بيا نفس ته اطلاع ورکړی ادراک يې وشي نو دلته هواهم جو هر او هغه زری هم جوهر دي نو يو جوهر دبل جوهر ته انتقال وکړ اوله طريقه داده چې دهواء ديو شي څخه بوی راواخلی يوه يې بلې ته هغه يې بلې ته ورکوی لمجاور ته آن چې زائد تين ته ورسيږی هغه نفس ته اطلاع ورکړی ادراک به وشی په دادويمه طريقه اعتراض کيږی چې بوی خوعرض دی نو په اعراضو باندي انتقال لازم شو داباطل دی ځکه چې وجودالا عراض في انفسهاهووجودها لمحا لها نو چې لوجه دقيام دمحل څخه په عرض کې وجودراځي نو چې يوه هوابلی ته عرض منتقل کوی نو عرض خو عدم شو په حين دانتقال کې ځکه چې کله انتقال کيږی سمدستی معدوميږی اوبل داچې لازم شو قيام دعرض واحد په محال کثيره باندې داهم باطل دی ځکه چې محل خو مشخص وی حال لره جواب چې اوله

هوا ديو شي څخه بوی واخلی نو دادويم هوابعينه هغه بوی نه اخلی بلکه يونوی بوی پيدا کيږی لوجه د تيزی دبوی څخه وهکذاآن چې زائد تين ته ورسيږی ځکه خو داولې هواڅخه داخری بوی کمزوری وی که هماغه بعينه بوی وای نو بيا خو به دنږدې اولرې بوشان تيز لګيده قوله والذوق وهی قوة منبثة الخ حاصل داچې دايوه قوة ده په هغه پټه پرده کې چې هغه غوړيدلې ده په جرم اللسان باندې يعنی دلسان دپاسه يوه دجال غوندی پرده ده دهغه څخه لاندې دغه پرده غوړيدلې داطريقه دادراک ده چې کله يو شی په ژبه ولګيږی نولاړی دهغې پاسنی پردې له سوريوڅخه لاندينی هواته هغه خوږ ياتريو ياتريخ شی يوشی نو هغه ادراک وکړی اوعقل پرې خبر کړی هغه لاندينی نازکه پرده ده که دپاس واله نوی کيدی شی يخ ياګرم شی ورته نقصان ورسوی قوله والمس دايوه قوه ده چې خوره ده په ټول بدن کې په دې سره ګرمی يخ لوند اووچ نرم کلک معلوميږی لکن داقوة په هډوکې نشته اوپه ينه کې نشته اوپه نوکانو کې اوپه وريښتو کې اوچې ينی سره نږدې بله دغوښې ټوټه ده هغې کې عصام.

قوله ولكل حاسة منها توقف

يعنی هره حاسه چې دکوم شی لپاره وضع شوی وی هغه بالفعل ورسره معلوميږی داخبره اتفاقی وه ځکه يې په متن کې راوړله اماداچې کيدی شی چې په يوه باندی دبلی حاسی شی معلوم شی کيدی شی نوپه دې کې اختلاف دی قوله فان الخبرالخ دفع دځوسوالاتوده اول سوال داچې صفت دخبر په صادق ندی صحيح ځکه چې صدق صفة دحکايت اونسبت دی که حکايت مطابق دمحکی عنه وه صادق والاکاذب اوخبرخو کله خبر دمبتداهم وی اومفرد هم وی نو کله بيا پکې حکايت وی جواب مراد له خبرڅخه جمله خبريه ده چې فرد دکلام تام ده اوجمله خبريه مشتمله وی په نسبت اوحکايت که مطابق وا صادق وی والافکاذب بل سوال داچې صفة دخبر په صادق ندی صحيح ځکه چې صدق صفت دحکايت دی نو صدق موقوف شو په حکايت اوحکايت په محکی عنه موقوف دی ولې که محکی عنه نوی نو دڅه شی نه به حکايت کوی نو چې حکايت په محکی عنه موقوف شو نوصدق په حکايت اومحکی عنه دواړو موقوف شو اوداهم کيدی شی چې حکايت اومحکی عنه دې په خبر کې نوی نو بيابه ته څرنګه صادق صفت دخبر ګرزوی جواب صدق په حکايت اومحکی عنه دواړو موقوف دی اودواړه په خبر کې شته ځکه چې خبر عبارة دی دهغه کلام څخه چې وی لپاره د نسبت ذهنی

اودانسبت ذهني به مطابق وی له نسبت خارجي سره نوکه دانسبت مطابق وی کلام صادق والاکاذب نوپه تعریف دخبر کې نسبت ذهني عبارة دی له حکایت څخه اونسبت خارجي له محکی عنه څخه نوحکایت اومحکی عنه دواړه په نسبت کې موجود شول اوله وجې داشتمال څخه دخبرپه حکایت اومحکی عنه باندې دواړه موجود شول نو صادق صفت صحیح شو لپاره دخبر فلایرد مایردقوله فالصدق الخ نوصدق اوکذب بناءً علی هذا من اوصاف الخبردی وقدیقالان الخ دادفع دسوال ده حاصل داچې صادق صفة دخبرندی صحیح ځکه چې صدق صفت دمتکلم دی اوچیرته چې مبده قائمه وی هلته به حمل دمشتقی کیږی نو توصیف دمتکلم چې صادقٌ دی صحیح نشو جواب : صدق اوکذب لره دوه تعریفه دی بناء په یو تعریف صادق صفت دمتکلم دی اوبناء په بل تعریف صدق صفت دخبروی نو چې صدق صفة قائمه دخبرشو نو بیا خو قیام دمبدء تقاضاء دحمل دمشتقی کوی نو صادق هم صفت د خبر شو اوپه بل تعریف کې صدق صفت قائمه دمتکلم دی بیا قیام د مبدء تقاضاء دحمل دمشتقی کوی نو صادق صفت دمتکلم شونو تعریف اول دصدق به داشی چې مطابقت دنسبت کلامي یعنی حکایت دی دنسبت خارجي یعنی محکی عنه سره نو صدق صفت دحکایت محکی عنه اونسبت شو لکن خبر له وجې داشمال دده په نسبت سره صدق دده صفت هم شو نو قیام دمبدء تقاضاء دحمل دمشتقی کوی نو صادق هم صفت دخبر شو نو ځکه شارح وایي چې فالصدق والکذب علی هذا من اوصاف الخبر نو ځکه مصنف په اضافت سره ذکر نه کړ لکه په بعض کتوبو کې بلکه په الخبر الصادق تو صیف یې ذکرکړ دوهم تعریف دصدق داچې الاخبارعن الشی علی ما هوبه. شی په تعریف کې عبارة دی له نسبت څخه اوکلمه دماموصوله په معنی دنفي اواثبات اوهوضمیر شی ته راجع دی په معنی دنسبت اوبه جارمجرو ضمیر راجع دی ماته په معنی دنفي اواثبات سره نو معنی د تعریف دا شوه چې صدق دیته وایي چې اخبار ورکړي متکلم دنسبت څخه په هغه نفي او اثبات چې دانسبت متلبس وی په دې نفي اواثبات په واقع اوخارج کې هم یالفظ دشی څخه مرادموضوع (مبتداء) اود کلمه دما څخه محمول هو ضمیر موضوع ته اوبه راجع دی محمول ته نومعنی دصدق داشوه چې اخبارورکړي دمتکلم دموضوع څخه په هغه محمول چې داموضوع متلبس وی پدې محمول په واقع اوخارج کې هم لکن دا اولی دی چې شی عبارة شی دنسبت څخه نه دموضوع څخه ځکه چې څوک خبر ورکوی نو په نسبت دقیام یې ورکوی

دزید څخه په زید لکن چی دشی څخه موضوع مراد شی هم نفس صحة شته ځکه چې موضوع او محمول مشتمل وی په نسبت نوبناء په دواړو صدق داخبار صفت واقع کیږی او اخبار صفت متکلم دی نو صدق دمتکلم صفت شو اوچیر ته چې مبداء قائمه وی هلته حمل دمشتقی هم کیږی نو صادق صفت دمتکلم شو نو ځکه وایي فیکونا من صفات المخبرای الاعلام بنسبة دادفع دسوال ده چې ته وایې چې صدق صفت دمتکلم دی ځکه چې صدق داخبار صفت دی اوهغه فعل دمتکلم دی نو صدق فعل دمتکلم شو نو زه دانه منم چې صدق د اخبار صفت دی ځکه چې اخبار خوپه الفاظو سره ورکول کیږی په هغې کې خو نسبت ذهنی نوی چې دنسبت خارجی سره مطابق شی جواب : اعلام په معنی داذعان نو مراد د اخبار څخه الفاظ ندی بلکه مراد داخبار څخه اذعان دی په نسبت ذهنی با ندی نو که نسبت ذهنی مطابق وی له نسبت خارجی سره صدق والافکذب نو صدق داخبار صفت صحیح شو اوهغه دمتکلم فعل دی نو صدق دمتکلم صفت صحیح شو فلا یرد قوله علی نوعین.

(۴۶ – درس) :والخبر الصادق موصوف صفة مبتداء علی نوعین خبر غرض دشارح تقسیم دخبر دی دوه قسموته یو متواتر بل وحی سوال علی نوعین یې ولې ووې ولې یې علی شخصین نه ویلو جواب :ځکه چې وحی اومتواتر دخبر لپاره شخصین ندی بلکه نوعین دی یعنی خبر متواتر اووحی کلیان دی چې صادقیږی په افراد کثیره متفقین بالحقیقة خبرمتواتر کلی دی افرادیې یو په وجود دبغداد بل په وجود دمکی بل مدینی مثلاً هکذا وحی ارض لکن متواتر یې په وحی مقدم کړ ځکه چې خبر متواتر عام دی په نسبت سره وحی ته ځکه متواتر زما اوستا دټولو خبرو ته شامل دی بخلاف الوحی عام مقدم په خاص وی قوله الخبر المتواتر سمی بذالک لما انه لایقع الخ غرض دشارح بیان دوجه دتسمیة دخبر متواتر دی ماتن خو یا مسئله یا حکم بیانوی وجه دتسمیه خو دایو ه نده نو مصنف/نده بیان کړی شارح وایي چې خبر متواتر په خبر متواتر سره ځکه مسمی شو چې دانه واقع کیږی په دفعة سره یعنی یو جماعة چې خبر درکړی دانده ممکن په امکان وقوعی سره چې ټول دې په ځای جمع وی بیایې دې تاته یوځل خبر درکړی وی او په امکان ذاتی سره ممکنه ده امکان ذاتی دامعنی چې دفرض دوقع څخه یې څه محال نه لازمیږی وقوع یې امکان لری مگر واقع نوی نو تر اوسه هم دانده واقع چې ټول یو ځای جمع شی اوخبر درکړی بلکه دتعاقب اوتوالی په طریقه خبردرکړی تعاقب دامعنی چې یوسړی په وجود دبغداد خبر

درکړی بیا بل بیابل خوبه مابین کي یې فاصله وی توالی څه یکی بعد دیګر وي فاصله یکې کمه وی تواترپی درپی والی ته وایي نوبه تواتر کي هم وی ځکه یې په متواتر سره مسمی کړ سوال په خبر متواتر کې خو دانده ضرور چې په طریقه دتوالی به وی اودا نشی راتلی هم چې بلا مهلت دوی دپی حتی چې تواتر ته ورسی ښوک پسی خبر درکوی جواب مرادله توالی څخه وقوع الخبر علی طریقة التعاقب دی چې یکي بعد دیګری اګر که فاصله وی یکې یاداجواب چې داقید دتوالی بنا دی په غالب باندې یعنی غالب داده چې په متواتر کې وقوع دخبر یکي بعد دیګر وی بلا مهلة لکن دا جواب ضعیف دی ځکه داپه خبر متواترکې ندی غالب چې وقوع یکي بعد دیګری بلا مهلة وي اصل جواب داچې مرادله تواتر څخه تعاقب یا معنی مصطلحه نده مراد دغه مذکوره بلکه عامه معنی مراد ده چې یو خبر درکړی بل به ضرور خبر درکوی ولوکان مهلة قوله وهوای الخبرغرض دشارح په ای الخبر سره تعیین دمرجع اودفع دسوال کوی چې هوضمیر به نوعین یااحدهما ته راجع وی نوبوخومطابقت نشته بل دا وروسته تعریف نه صحیح کیږی لپاره دنو عین نو شارح جواب وکړچې ضمیرخبر ته راجع دی نو مطابقت هم صحیح شو اووروسته تعریف صحیح دی لپاره دخبر دی خو صحیح داده چې الثابت صفت دی موصوف ورله پکاردی نودی وایي چې ای الخبر دی.

قوله وهو ای الخبر الثابت علی السنة قوم

غرض دشارح بیان دماهیت اوتعریف د خبر متواتر دی نو خبر متوتر دېته ویل کیږی چې صادر وی په السنة دقوم داسې قوم چې ممکن نوی په امکان وقوعی سره توافق ددوی په کذب باندې مرادله قوم هغه دی چې په عرف کي اطلاق دقوم پرې کیږی نو ردراغی په هغه چا چې په خبر متواتر کي یې ۱ عدد معتبر کړی دی لکه څرنګه چې دا عدد نضحت انظر په حاشیه کی ذکردی چې چا ۴ ویلی چا پنځه ۵ چا ۲۰ چا ۴۰ چا ۷۰ چا ۳۱۳ نفرو عدد معتبر کړی ای لایجوز العقل دادفع دسوال ده حاصل داچې متواترخبرنو دیته وایي چې ددومره قوم په ژبه به صادر وی چې اجتماع یې په کذب محاله وی نو زه نه منم چې یو قوم تواتر ته رسیدلی اواجتماع یې په کذب نشی متصور کیدلی ځکه تصور خوحصول الصورة الشی ته وایي نو داهم په ذهن کي متصور ه کیږی چې اجتماع یې دې په کذب شوی وی اوبل مناطقه وایي لاحجر فی التصور فیتعلق بکل شئ نو بناء یو شی داشیاء نه خو داهم دی چې

اجتماع د قوم په كذب پدې پورې دې متعلق شي تصور اول داخو څه محاله نه، ځكه محال دېته وايي چې له اجتماع ددوی څخه نقصان راځي نو په اجتماع د قوم په كذب څه نقصان خو نه راځي او كه ومنم چې اجتماع د قوم په كذب محاله ده بيا زه وايم چې تصور د محال محال ندی بلكه مضاف اليه چې محالٌ دی ددې وجود په خارج كې محال دی نو تصور د محال جائز دی نو تصورخوبې ندی محال بياولې وايي چې لايتصورتواطئهم على الكذب جواب ای لا يجوز عقلا يعنى مرادله تصورڅخه امكان دی يعنی ممكنه نده اجتماع ددوی په كذب سوال ممكنه ده اجتماع ديوقوم په كذب ځكه امكان خو ديته وايي چې دفرض وقوع څخه يې څه محال نه لازميږی نو دلته خو هم څه محال نه لازميږی جواب :مراد دامكان څخه امكان ذاتی ندی بلكه امكان وقوعی دی يعنی تر اوسه دانده واقع شوې سوال كه يو قوم په كذب اجتماع وكړي خو دادی ممكنه شوه نو ته ولې وايې چې نده ممكنه جواب چې يوقوم اجتماع په كذب وكړی دانشی متواتر كيدلی ځكه په تواتركې قرون ثلاثه شرط دی چې په ثلاثه قرونوكی به وی دلته خو يو قرن دی معنی داچې خبرمتواتر به صادروی په السنه دقوم چې ممكنه نوی په امكان وقوعی امكان اجتماع ددوی په كذب نه قصدا نه اتفاقا ومصداقه وقوع العلم الخ دمصداق نسبت چې كله مدعی ته وشی مرادځنی علت وی يعنی علت اودليل يې وقوع العلم من غير شبهة نو هر هغه علم چې واقع بلا شبهة وی په هغه كي اجتماع په كذب نده ممكنه وقوعا نوپه خبر متواتر كي هم نده ممكنه وقوعا قوله وهو بالضرور موجب العلم الخ اوس احكام دخبر متواتر بيانوی نو متواتر لره دوه حكمونه دی اوداچې خبر متواتر موجب دعلم دی قطعا دويم داچې خبرمتواتر موجب دعلم بدهی دی نه د نظری سوال چې كله دې بالضرورة تكی ووېلوای للعلم الضروری نو دادويم قيددې چې ضروری دی مستدرک دی جواب دااول ضرورة په معنی دقطع اويقين سره دی يا په معنی بداهة سره نو استدراک نشته سوال ولې يې خپله قطع يقين اوبداهة نه ذكر كولو؟ قلنا، چې نكته لپاره د فار وې نه لپاره د قار. قوله كالعلم بالملوک الخاليه فی الازمنة الماضيه والبلدان النائيه الخ لكه علم په تيرو باچاهانو په ماضی زمانه كي داماضی قيد يې ځكه ولګولو چې په حالی زمانه كي خو علم ور باندې خبر متواتر ندی بلكه بالمشاهده دی اوله بلدان سره يې نائيه قيدهم ځكه ولګولو چې په قريب خو بالمشاهده دی يحتمل العطف على الملوک وعلى البلدان الخ په عطف دبلدان كې دوه احتماله دی يو داچې په ملوک بل

داچې په ازمنه عطف شی چې په ازمنه عطف شی نوچه په امنیوعطف شي حسن لفظی دی اوقبح معنوی حسن داچې معطوف علیه قریبه شو له قبح معنوی داچې یو خو مجموعه یو مثال گرزی چې علم علی الملوک شو لکن ضرف دوقوع دملوک دوه شول یو ازمنه ماضیه بل بلدان نائیه معنی داشوه چې لکه علم په تیروشویوبادشاهانو په ماضی زمانه کې اوپه بلدان بعیده کي اوبل په دې تقدیر بلدان لغوه کیږی ځکه علم په ملوک خالیه په ماضی زمانه کې عام دی که علم په بلدان قریب وی که بعیداوچې عطف شی په ملوک نوحسن معنوی قبح لفظی لفظی قبح داده چې معطوف علیه بعیده شوله اومعنوی حسن دادی چې دوه مثاله گرزی اوبلدان لفظ هم نه لغو کیږي نو علمان افضل وی له علم واحده ځکه فالثانی اولی.

(۴۷– درس): قوله فههنا امران احدهما الخ غرض دشارح دوه مدعی گانی بیانوی مع الدلائل اوله داچې خبرمتواترموجب دعلم دی قطعاد قطعا معنی بالضرورة بالبداهة نده بلکه دامعنی چې ایجاب د خبر متواترعلم لره قطعی دی دلیل دادی چې فانانجد من انفسنا الخ دویمه مدعی داچې علم حاصل په خبرمتواتر سره بدهي وی دلیل یې دادی چې لانه یحصل للمستدل الخ.

قوله واما خبر النصاری بقتل عیسیٰ ﷺ

غرض له دې عبارة ځخه اعتراض دی په حکم اول حاصل داچې زه دانه منم چې موجب دعلم وی خبر متواتر قطعا حاصل داچې که خبرمتواترموجب دعلم وی قطعانوبیا به خبر دنصاری په قتل دعیسی ÷اوخبر دیهودوپه تائیددین موسی ÷ هم موجب دعلم اویقین وی لکن تالي باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې کله متواترخبرموجب دعلم یقنی شو نو خبردنصاری اودیهودو هم موجب دعلم یقینی شول ځکه داهم اخبارمتواتره دی هر چې بطلان تالی دی په شق اول یعنی کیدل دخبردنصاری په قتل دعیسی ﷺ چې داموجب دعلم اویقین شی باطل دی ځکه چې منافی دی له قران سره ځکه چې الله تعالی فرمايي چې عیسی ﷺ قتل ندی بلکه اسمان ته مرتفع دی دوی اشتباه شوی اصل خبره داسی وه چې عیسی ﷺ یهودو ته بده دعا وکړله نودوی ټول خنازیر اوشادی ګان شول نو باقی جمع شول دعیسی ÷ دقتل مشوره یې وکړله نوعیسی ÷ ته ورغلل یو روایت دادی چې عیسی ÷ خپلو شاګردانو ته وویل چې کوم یو به دې ته حاضروی چې زما صورة اوشکل په هغه وغورځی او

شهید شی اوجنت ته لاړشی نو یوشاګرد وویل زه تیاریم نوشاګرد ته یې دعیسی ﷺ شکل ورکړل شواوقتل شو بل روایت دادی چې دعیسی ﷺ په ملګروکې یو کس وه چې دجاسوسی لپاره یهودوته ورووتلو چې دلته یې قتل کړی نوالله تعالی دعیسی ﷺ شکل په هغه منافق کېښوداوهغه یهودوقتل کړ بل روایت دادی چې نه یهود قاتلین ۷ نفره وو دوی یوکس ته وویل چې ته یې وګوره چې دی شته کنه نوچې دی حجرې ته ورغی نودعیسی ﷺ شکل ور باندې وغورځید نودوی خپل ملګری قتل کړ نودوی په شک کې شول چې دا مقتول زموږ ملګری اوکه عیسی ﷺ دی نوکه داعیسی ﷺ وی زموږ ملګری څه شو که زموږ ملګری وی هغه څه عیسی ﷺ شو اودوی خپل ملګری وژلی وه عیسی ÷ مرتفع الی السماء وه هرچې دیهودوخبر وی په همیشوالی ددین دموسی ÷ که داموجب دعلم اویقین شی داباطل ځکه ده چې منافی ده له شریعت محمد یقسره ځکه دین محمد یق ناسخ دی دنورو ادیانو لپاره نوچې دین دموسی ÷ نسخ شو تائید یې باطل دی دوی وایي چې موږ ته هغه عیسی ﷺ ویلی چې دیوم السبت تعظیم کوی نو یوم السبت خو الی یوم القیامة شته نوموږ دین هم موابددی نو چې تالی باطل دی مقدم هکذا نوخبر متواترموجب دعلم یقینی نه شو نو شارح جواب وکړچې. فتواتره ممنوع یعنی په خبرد نصاری په قتل دعیسی ﷺ کې ۷ کسانو خبرورکړی اودا مقدار دخبر متواتر ندی بل ځکه چې دوی په خپله په قتل باندې شکی وچې ملګری که عیسی ÷ قتل شوی دی اوخبر دیهودوځکه ندی متواتر چې متواتر خو دیته وایي چې په قرون ثلاثه کې وی نو دیهود وخبر اګر که په قرن اول کې مشهور وه لکن په قرن ثانی کې نه وه ځکه چې بخت نصر بادشاه ټول یهود قتل کړل اماکوم چې دا اوسنی دی دادهغه یودوه پاتی چې په کوم کونج کې پاتې وو دهغه نسل دی په واماخبرالنصاری سوال کیږی چې نسبت دقتل دعیسی ÷ نصاری ته ندی صحیح ځکه چې دافعل اونقل دخبر دواړه یهودو کړی ووجواب :منم چې قتل یهودو کړی اوخبر بالقتل هم دوی کړی دی لکن په نصاری کې هم داسی فرقی شته چې قتل روایت کوی چې یهودو ÷ قتل کړی دی سوال : دعلامه تفتازانی رحمه الله په عبارتونو کې تدافع ده ځکه چې دلته وایي چې واما خبر النصارابقتل عیسی ﷺ نوفاعل دخبرنصاری شول اوپه تلویح کې وایي چې واماخبر الیهود الخ هلته فاعل دخبر یهود دی جواب دادواړه عبارتونه صحیح دی ځکه چې روایت هم یهودو کړی هم نصارادلته یې نصارا ته نسبت کړی هلته یهودوته نودواړوته

صحیح دی یا جواب داچې داخبر لازمي په معنی د متعدی سره دی او نسبت د خبر دلته فاعل ته نه بلکه مفعول ته دی او فاعل مقدردی نو تقدیرالعبارة داسې شوچې واما خبر الیهود للنصارا الخ لکن دا جواب ضعیف دی ځکه چې کله نصارا دلته په ترکیب کې مفعول به واقع شول نو عطف د دې قول چې والیهود ندی صحیح په النصارا باندې ځکه چې نصاری مفعول به وانو یهود به هم مفعول به وی نو تقدیر به داسې شی چې واما خبر الیهود لنصارا. واما خبر الیهود للیهود او داخو بدهی الغلط دی اګرکه جواب کیدای شي چې زه عطف د والیهود په نصارا نه بولم بلکه په خبر یې عطف بولم چې واما خبر الیهود بتائیبید فلایرد نو سوال خو وارددی قوله فان قیل خبر کل واحد لایفید الا الظن الخ غرض له دې عبارة څخه اعتراض دی په اوله مدعی باندې چې ته وایې چې خبر متواتر موجب د علم یقیقنی دی زه یې نه منم ځکه خبر متواتر دیته ته وېل کیږی مجموعه د اخبار و داحادونو د هر واحد خبر ظنی دی مثلا یو څوک خبرور کړی ظنی دی بیا بل بیا بل نو دا ټول ظنونه دی نو جمع د ظنونو کثیره خو مفید د علم یقینی نشی کیدی قوله وایضا جواز الخ دابل سوال دی چې خبر متواتر مفید د علم یقینی ندی ځکه چې د دې مجموعی چې ماهیة د خبر متواتر مجموعه د خبر داحادوده نو احادخو احتمال د کذب لری نو مجموعه به یې هم لری ځکه چې جواز د کذب دواحد مستلزم دی جواز د کذب د مجموعی لره ځکه دا مجموعه خو عین اخبار داحادو دی صرف وصف د مجموعتوب پکې راغلی دی نو مجموعه خو ماهیة د خبر متواترو نو مجموعه احتمال د کذب لری نو خبر متواتر هم احتمال د کذب لری نو بیا به څنګه مفید د علم یقینی شی قلنا: ربما یکون مع الاجتماع الخ دا جواب دی لپاره د مخکی اعتراض حاصل د جواب دا دی چې منم چې ماهیة د خبر متواتر مجموعه د اخبار و داحادو دی لکن دا نه منم چې مجموعه صرف اخبار داحادو وی چې احتمال د کذب د دوی او ظنتوب د دوی د دې مستلزم شی ظنتوب او کذب د مجموعی لره بلکه وصف د مجموعی ظنتوب د احادو ختم کوی ځکه که یو نفر خبر ورکړی محتمل د صدق او کذب دواړو دی لکن چې نور نفر هم داخبر ورکړی نو د صدق طرف قوی شو نو چې تواتر ته خبر ورسید بیا خو بیخی احتمال د کذب ورک شو نو په مجموعه کې احتمال د ظنتوب رانه غی او مجموعه د کذب محتمله هم نشوه ځکه چې تواتر ته خبره ورسیده اوس رفع د ابهام مصداقی په مثال کوی لکه شعرات چې په طریقی دانفراد سره ضعیف وی او قطع کیږی او په طریقه د اجتماع سره قوت وی پکې او نه قطع کیږی فلایرد.

(۴۸-درس): فان قيل الضروريات الخ غرض له دې عبارة څخه سوال دی په مدعی ثانی باندی هغه داوه چې خبر متواتر مفيد دعلم بدهی دی دنظراواستدلالی مفيد ندی لکن داسوال بطريقه المعارضه کوي بطريق المعارضه داچې دخصم ددعوی نقيض ثابت کړې په دليل سره يعنی دخصم دعوی بداهة وه نو معترض عدم بداهة ثابتوی يا خو دسوال منعی دی دامعنی چې خصم ته وايي ستا مدعی نه منم حاصل داچې که علم حاصل په خبرمتواتر بدهی وی نودنوروبدهيا توسره به يې تفاوت نه وی په خفاءاوظهورکې نو تالی باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې په يو کې خفاء په بل کې خفاتوب دی اوخفاء منافی له بداهة سره اواختلاف منافی له بداهة سره وجه دبطلان دتالی داده چې په بدهی کې هم تفاوت هم اختلاف شته تفاوت داچې علم بکون الواحد نصف الاثنين چې داحاصل بالمتواترندی الاثنين ډيردی له علم نه په وجودسکندرچې دابدهی حاصل بالمتواتردی اواختلاف هغه داچې يو جماعت د عقلاء لکه سمنيه چې برهام يا برهمن ددوی مشروه يابت دوی يې عبادت کولو نو دوی وايي چې په خبر متواتر بالکل علم نه راځي قلنا هذا ممنوع الخ داجواب دی خولکن په جواب سره منع د دليل نکوی بلکه منع دمدعی کوی ځکه چې دليل هميشه جزء من المدعی وی اوپه منع دبطلان دجزء سره منع دبطلان د کل نه راځي نو که دليل دسائل باطل کړې هم مدعی نه باطليږی ځکه چې د مدعی لپاره به بل دليل ذکرکوی حاصل دجواب داچې نه منم چې علم حاصله بالمتواتر به بدهی نوی بلکه بدهی دی که وايې چې بيابه اختلاف او تفاووت نوی نو موږ وايو چې عدم تفاوت اواختلاف ممنوع ندی بلکه کله کله په بدهی کې راځي لوجه د تفاوت څخه الف اوعادت کی اوله وجه د تفاوت نه په اقسامودبدهی کې ځکه چې بعض بد هيات ډير په زړه کې راځي له بعض نورو څخه لکه الواحد نصف الاثنين ډير راځي له علم نه بوجوداسکندر ځکه علم بالبعض اقواوی له علم دبعض اخرنه اوکله تفاوت له وجهی د تصور داطرافو د نسبت نه وی يعنی دوه بدهی وی نسبت په دواړوکې بدهی وی لکن موضوع او محمول په يو کې بدهی په بل کې نظری وی نو چې کوم نسبت طرفين بدهی وی هغه اقوی وی له هغه چې نسبت دطرفينو يکی نظری وی لکه الواحدنصف الاثنين نسبت دطرفينو بدهی دی اوواحد اواثنين چې طرفين دی داهم بدهی دی اوپه واجب الوجود ليس بعرض نظری دی نودا قسم تفاوت منافی ندی له بداهة دبدهی سره اوهمدا رنګه کله کله اختلاف هم راځي يالوجه دتکبر ياله وجه(ضد څخه نوسمنيه اوبراهمه چې اختلاف

کړی دی هغه عنادد ی او مطلق اختلاف خوندی منافی له بداهت سره لکه سو فسطائیه له بولو ضروریا تو څخه اختلاف کړی دی نو که مطلق اختلاف منافی وی بیا خو به بدهی هم نه وو موجود او تاسی خو مطلق بدهی منی نو معلومه شوه چې مطلق اختلاف نه دی منافی له بداهة سره فلا یرد ما یرد.

قوله والنوع الثانی

اوس دنوع ثانی دخبر صادق بیان کوی چې خبر رسول دی لکن خبر رسول یې موخر کړله متواتر څخه ځکه چې هغه عام وه دغه خاص دی چې مقید دی په قید درسول خاص اومقید دی تر رسول پورې متواتر خو دهرچا خبر ته شامل وی نو عام او مطلق مقدم وی په خاص باندی اوپه قید درسول یې ځکه مقید کړی چې مطلق خبرخو مفید دعلم یقینی ندی بلکه خبر درسول سبب او موجب دعلم او یقین دی المؤید باالمعجزة الخ داددې دلیل دی چې خبر متواتر ولې مفید دعلم او یقین وی حاصل ددلیل دا چې هره خبره چې مستنده وې رسول الله صلی الله علیه وسلم ته هغه یقینی او صادقه وی ځکه چې درسول الله صلی الله علیه وسلم تائید په وصف درسالت اوپه معجزه سره شوی دی نو معجزه خو من الله وې نو رسالت هم من الله شو نو هره خبره چې اسناد یې شوی وی رسول ته هغه هم من الله وې دهغی کذب محال وی نو خبره درسول هم مفید دیقین شوه او کذب یې محال دی لکه شاعرچې وایی :

گفته یی او گفته یی الله ﷻ بود * گرچه زه حلقوم عبدالله بود مراد پری نبی ﷺ دی طالبه دادلیلونه بنادی پرعقل خو ماخوذ من شرعه شریف دی اگر که مونږ واضح قاطع دلیل لروله قرآن کریم څخه چې الله جل جلاله فرمایي وماینطق عن الهواء ان هو الا وحی یوحی خو طریقه دشرح العقائد چې داسی خاص نمت اوطرز داسی بناده مراد تری متعلم ته مهارت ورکول پراستدلا ل خاصه دی پردی خاصه طریقه تامل. قوله ای الثابت رسالته الخ پدې قول دشارح دوه اغراضه دی یو داچې اشاره کوی دېته چې المؤید صفت دذات الرسول ندی بلکه صفت دذات الرسول دی خو من حیث انه متصف بصفة الرسالة اوبل غرض له دې عبارة څخه دفع داعتراض ده حاصل داچې المؤید په دلیل وی لپاره داثبات دذات الرسول اوذات الرسول صلی الله علیه وسلم خو محتاج نوی دلیل ته نو ده جواب وکړچې دادلیل ندی په اثبات دذات الرسول بلکه دلیل دی په ذات الرسول من حیث انه متصف بصفة الرسالة قوله والرسول الخ هرکله چې په خبرالرسول کې یو مضاف بل مضاف الیه وه نو دمضاف معنی خو ظاهره وه

ځکه يې دهغې تعريف ونه کړ،اوموږ ته دمضاف اليه معنی نه وه معلومه ځکه يې تعريف وکړ قوله انسان پدې سره يې اعتراض وکړ دملک اوجن نه قوله بعث چې راليږلی وی الله جل جلاله مخلوق ته لپاره درسولو داحکاموفانقيل چې مرادبه درسول نه لغوی معنی وی چې دقاصد مطلق په معنی سره دی نودمطلق قاصدخو تائيد نوی شوی قلناچې مراد درسول نه په لغوی معنی نه بلکه مصطلح معنی ده چې انسان الخ مراد له احکام څخه دعلم اصول اصطلاح مراددی چې خطاب الله يامراد ترينه نسبت شرعيه دی سوال ستا تعريف جامع ندی ټولو افرادو ته بعض رسول ځنې وزی ځکه تا په تعريف کې دتبليغ قيد لګولی نو بعض خو داسې رسولان وه چې مبعوث لپاره دتبليغ ددين نه وو بلکه لپاره دتقريراوبيان ددين وه درسول سابق لکه حضرت يوشع ÷ جواب تبليغ عام دی که هغو خلقو ته وی چې په هغه کې له اول نه رسول موجودوی اوکه په هغه خلقو کی وي چې داول رسول له وفات څخه ورسته پيداشوی وی نوحضرت يوشع ÷ اګرکه هغه خلقو ته تبليغ نه کولو چې دموسی ÷ اوهارون عليهما صلوة ولسلام په زمانه کې موجود وو لکن هغه خلقو ته يې کولو چې ورروسته زمانه کې موجودوو بل سوال داکيږی چې تعريف درسول جامع ندی ترينه خارج شو هغه رسول چې مبعوث نوی لپاره دتبليغ الى الخلق بلکه لتکميل نفسه مبعوث وی اوتاخو الى الخلق قيدلګولی دی لکه زيدابن عمرابن دوم نفيل قريشی جواب : ياخوزيدابن عمر رسول نه وه په دليل دحديث دابی هريره تچې حضورفرمايي چې ليس بينی وبين عيسى نبی کما فی صحيح البخاری/اوزيدابن عمرت خوپه مابين دمحمداوعيسي عليهما صلوة والسلام ÷ کې وه که ومنم چې نبی ÷ ووبيا دانه منم چې مبعوث نه وه بلکه مبعوث وو للخلق تبليغ يې خلقو ته کړی وه لکه دی وايي چې يا ايها الناس هلموا الى فلم يبق على دين ابراهيم الخليل غيری ترجمه : اې خلقو راشئ چې زه احکام درته بيان کړم ځکه چې په دين ابرا هيمی له مانه سوابل څوک ندی پيداشوی فلايرد قوله وقديشترط فيه الخ هرکله چې په نزدمص اوشارح په مابين درسول اونبی کې مساوات وه ځکه چې تعريف رسول اونبی دواړو ته شامل وواوپه نزد بعض باندې په مابين درسول اونبی کې عموم خصوص مطلق وه يعنی رسول اخص مطلق چې کتاب ورسره وی او نبی اعم مطلق چې کتاب ورسره وی اوکنه اوداچونکه خوښ دشارح نوه ځکه يې دضعف په طريقه سره ذکر کړلو چې يشترط مضارع مجهوله يدل على الضعف اوقديې هم پرې داخل کړ چې داهم په ضعف دلالت کوی سوال تاسې خو رسول هغه ته وايئ

چې کتاب ورسره وی نو کتابونه خو یوسل څوارلس دی ۱۱۴ اورسولان دری سوه دیارلس ۳۱۳ دی نو کتابونه خو کم دی رسولان ډیر شول جواب مراد له رسول څخه عام دی که ورسره متجدد کتاب وی او که متجدد نوی له بل رسول څخه ورته پاته وی یاخوداچې کیدی شی یو کتاب باربار نازل شوی وی لکه یوسورة فاتحه څوځله نازله شویده فلایرد مایرد.

(۴۹ – درس): قوله والمعجزه امر خارق للعادة اظهره الله علی ید من ادعی انه رسول الله الخ

پدی ځای کې لیاره دبنه وضاحت بایدووایوچې یوعجائبات دی،بل عادیات دی بل امرخارقٌ للعادت عجائبات قائم اوولاړ په مادیاتووی لیکن داسلسله کارعام فهمه نوی اولړمشکل وی لیکن که هرباستعدادشخص ئی چې طلب وکوی نوزده کولی ئی شې لکه تیاره وغیره یانورسخت انجینیری کارونه اوس تیاره په هواوی لیکن تیل خوری اوپه خاص مادی شیانوحرکت کوي اودسلیمان علیه السلام تخت هم په هواتاویدلوخوپه مشیت الهی په معنوی امورولاړوی بل عادیات دی لکه هرڅوک که په خپل خاص وخت کی غنم وکری هغه راشنه کیږی ،بل خوراق اللعادات دی یعنی چې عادت ځیره وی دغه خوراق العادات به یادنبوة دمنصب څخه مخکښې پیښ وی یاوروسته که مخکښې وو دیته ارحاسات وائې لکه ګران نبی ÷ به چې روان وو اوکاڼاتوکې به پرده اوازکیدلوالصلوة السلام علیک یامحمد صلی الله علیه وسلم نودلفظ په رابط ارحاس شې احکام شې ته وایې یعنی محکول دیوه شې لکه تولدنبی کې چې دفارس اوکسری اوورونه په اورتونونو کې مړشول وغیرنورهم دیردی اوبعدالنبوة چې خوارق صادروی دیته معجزه وائې لکه شق القمریالکه چې ابوجهل شګی پلاس کې ورته نیولې وې چې زماپلاس کې به څه شې وي که ته رښتیانبی وی نو ګران نبی ﷺ ورته وویل چې زه درته ووایم که ستاپلاس کې داشګی نوشکوناری کړی الصلوة السلام علیک یارسول الله نوابوجهل هغه وغورزولې اوګران نبی ته یې وویل چې نعوذبالله ته ساحرئې اوهغه تیږی ئې وغورزولی نودګران نبی ډیری معجزی دی خودخندق تیږه ماتول ئې بعض محقیقین په معجزه وکې نه شماری وایې داد ګران نبی صلی الله علیه وسلم زوراوقوة دی اوبعضې معجزه بولی نومعجزه داعجاز څخه ده یعنی خصم خپل عاجزوی د راتګ څخه په مثل د عمل نو معجزات النبی ﷺ په دری(۳)ډوله دی هغه چې دګران نبی ﷺ تروجودمبارک پوری خاص وی ،هغه چې ترقیامت پوری وی ،هغه چې تل بوی یعنی ابدی به وی داول مثال لکه مخکښې موچې

بیان کړی اودوهم مثال داچې یوه صحابې دنبی صلی الله علیه وسلم څخه وپوښتل چې حج کې ډیرخلق جمری ولی دا ډیری څه کیږی نونبی ورته وویل چې داخاص ملائکه ده الله ﷻ ورته مقرر کړیدی اودچاچې حج قبول شي هغه وشتلی تیږي هغه ملائکه لدی ځای وړی او د چاچې نوی قبول هغه همدلته پاتي وي بیامعارف القرآن دمفتي شفیع صاحب رحمه الله لیکې چې اوس دومره ډیری پاتي کیږي چې دسعودی حکومت ورته بلدوزرنیسي اوس طالبانوبنه فکرکوي الله جل جلاله دی دټولوحاجیانوحجونه قبول کړي آمین.دریم قسم معجزه دګران نبی چې آخره کې به هم وی یعنې ابدی هغه قرآن کریم دی ان کنتم فی ریب ممانزلنا علی عبدنا فاتوبمثله الخ داپورتني بیان مفتی شفیع صاحب رحمه الله ددغه آیت کریمه سره لیکلي اوبعضې بیان ئې علامه شمس الحق صاحب/لیکلي په مقدمة القرآن کې اوکرامة لکه حضرت صاحب چې دممبرله سره ناری کړی چې یاساریه الجبل الجبل مشهوره قیصه ده دکراماتوپه لړی کې خوپه اوسنیوجهادوکې هم دمجاهدینونااشناشیان شته دي ګران صحابه خوپه خپل ځای پریږده څکه دوی خوستوری دهدایت دی په معجزاتودنبی اوپه کراماتوداولیاء کراموکتابونه پوره لیکلي دلته فقط اشاره کافی ده بلٰ استدراج دي لکه ددجال یاساحرانونوداکه موافق له دعوی سره ئې وو نوداستدراج اوکه موافق نوولکه مسلمةاکذاب چې دیوه کوهی اوبودم کولیٰ چې خوږی شي هغه نورهم ترخی شوی دااهانت دي یالکه چائې سترګئ په دم کولی هغه بله هم پردردشوه دمقام دښه وضاحت لپاره ډیری واقعی او مثالونه شته دی خودادرسی کتاب دی نوهمدامختصربیان به انشاء الله کافی وی قصدا اظهار صدق من ادعا الخ غرض له دې عبارة څخه دفع دسوال ده چابه سوال کولو چې ستادمعجزې تعریف مانع ندی له دخول دغیر څخه داخل شوېکی سحرګر نو امر خارق العادة چې دساحر مدعی درسالت وی دادی شرطونه خوېکی موجود شول جواب داسې کیدای نشی چې یو ساحر دې دعوه درسالت وکړی اوبیا دی د ده په لاس امر خارق العادة صادرشی که ته وایې چې زه یې فرض کوم نوزه وایم چې په نفس الامری باندی سوال په فرض نه واقع کیږی یاداجواب چې سحر نه داخلیږی څکه چې معجزه به مافوق الاسباب وی اوسحر خو هغه امرخارق العادة ته وایي چې ماتحت الاسباب به وی خودااسباب خفی وی هر څوک یې نه وینی یایې ویني لکه طیاره چې په ماشین اوتیلو الوزی یاداجواب چې په تعریف دمعجزی کې دوه نور قیدونه هم ورېوداچې مقصود په دې امرخارق العادة سره

اظهار الصدق وی دمدعی درسالت اودویم داچې نفس صدق به وی په مدعی درسالت کې اوداشرط په ساحر متنبی کې نشته دی یعنی هغه ساحر چې د نبوت دعوه یې هم کړی وی ځکه دی خو په واقع اونفس الامر کې اودعوه درسالت کې صادق نوی نو ځکه سحر داخل نشو فلا یرد سوال قوله وهوای خبرالرسول دادفع داعتراض ده چې چابه ویل چې هو ضمیر به راجع وی رسول ته نو رسول چې خبری نکوی اوچپ ناست وی بیا به څنګه علم اویقین پیدا کړی جواب :هو ضمیر فقط رسول ته ندی راجع بلکه خبررسول ته راجع دی یعنی موجب دعلم او یقین خبررسول دی یوجب العلم مرادله علم څخه یقین دی ځکه چې کله متکلمین علم مطلق ذکر کوی نو مرادیې یقین وی نو خبر رسول یقین پیدا کوی داسې یقین چې استدلالی اونظری وی.

قوله ای الحاصل بالاستدلال

داهم دفع داعتراض ده چابه اعتراض کاوه چې استدلالی کې به یا الپاره دنسبت وی نوله نسبت څخه به یانسبت د تاخروی یا دمعیت لکن تالی بکلاشقین باطل مقدم مثله ځکه چې کله یا الپاره د تاخر شی نو دامعنی چې خبر رسول پیدا کوی یقین اوعلم استدلالی چې له دې علم نه وروسته به استدلال وی نودا ځکه باطل دی چې کله یقین په خبر رسول راغی نو بیا اتیان په دلیل لغوه دی اوکه نسبت دمعیت شی نوبیا دامعنی چې خبر رسول مفید دعلم اویقین دی داسې یقین چې استدلال ورسره معی وی داهم غلطه ده ځکه چې کله یقین په خبر رسول راغی نوبه اتیان ددلیل کې په طریقه دمعیت سره څه فائده نشته جواب : مرادموله نسبت څخه نسبت د توقف دی یعنی خبرالرسول مفید دیقین دی چې موقوف وی دایقین په استدلال پورې فصح هذا المعنی قوله ای النظر فی الدلیل غرض دشارح له دې عبارة څخه هم دفع دسوال ده حاصل دسوال داچې سین به لپاره دطلب وی نو معنی داشوه چې خبرالرسول پیدا کوی یقین په طلب الدلیل سره نودامعنی ځکه غلطه ده چې په طلب الدلیل سره علم نه راځی بلکه په ذکر الدلیل سره علم راځی نو شارح جواب وکړ چې ای النظر فی الدلیل حاصل داچې سین لپاره دطلب ندی بلکه لپاره د ترکیب اوترتیب دی یعنی چې ته نظر وکړې یعنی دلیل په ترتیب اوترکیب بنه جوړ کړې اوذ کریې کړې وهوالذی یمکن الخ هر کله چې استدلال عبارة وه له نظرفی الدلیل نه نوشارح وضاحت ددلیل کوی حاصل داچې دلیل دیته ویل کیږی چې ممکن وی په امکان عام مقید بجانب الوجود یعنی رسیدل

دمستدل په صحيح النظر سره په دليل کې علم ته په نتيجې خوځې دانتيجه قضيه خبريه وی صحيح نظر په دليل کې دامعنی چې ترتيب ورکړې مقدماتوته ورسيږی دلحاظ دشرائطونه يعنی چې ممکن وی رسيد ل په امکان عام مقيدبجانب الوجودسره يعنی چې دليل جوړ کړې نونتيجې ته رسيدل ممکن وی په امکان عام مقيدبجانب الوجود يعنی رسيدل ضروری وی اوعدم رسيد ل نوی ضروری ياخو ضرورت عقلی يعنی چې دليل جوړ کړې علم په نتيجه سره به په ضرورت عقلی سره راځی ځکه چې دليل علت تام لپاره دعلم په نتيجه وی نو چې علت راشی معلول به خامخا راځی ورنه لزم تخلف العلة عن المعلول وهو باطل اوبل داچې کله ته دليل ذکر کړې نو که الله تعالی تاته علم په نتيجه نه درکوی نودا عدم علم به ياله دې وجهی وی چې الله تعالی ستا په دليل عالم ندی نولازم شو نسبت دجهل الله تعالی ته وهو منزه عنه اوياخو به داوی چې الله تعالی به عالم وی نوعلم نه درکوی لزم عدم احسان اوعدم کرامت اوياخودا ضرورة عادی دی يعنی عادت دادی چې دليل ذکر کړې نوعلم په نتيجه به خامخاورسره راځی.

(۵۰- درس): وقيل قول مؤلف من قضايا الخ دابل تعريف ذکرکوی لپاره ددليل په مذهب دمناطقه باندی قول په لغت کې مطلق تاليف را شده ته وائی بيا اجزاء ذهنيه وی اوکه خارجيه وی لکه اجزا دکټ مثلا لکن دلته معنی لغوی نده مراد ځکه چې مرکب داجزاؤ خارجيه نه دليل نوی نه شکل نه معرف اونه قياس اقترانی اواستثنائی بلکه مرادله قول ځخه دادی چې دی مرکب وی دالفاظونه بيا الفاظ لفظی وی نو دا قياس ملفوظ اوکه الفاظ نفسی وی نوداقياس معقول اوس سوال واردېږی چې ذکر دمولف وروسته له قول ځخه لغوه اومستدرک دی ځکه چې معنی دقول اومولف يوه ده اوکه ته وايې چې دامې ددې لپاره ذکرکړه چې تعلق دمن قضايا پوری صحيح شي خوزه وايم چې تعلق دمن قضايا ترقول پورې هم صحيح دی ځکه چې قول مصدر دی ويصح تعلق الجار المجرور بالمصدر ځکه نو ذکر دمولف وروسته له قول ځخه مستدرک دی جواب: ذکر دمولف لغوه ندی ځکه چې اگر که معنی ددواړو يوه ده او تعلق دمن قضايا پوری هم صحيح دی ځکه چې که صرف قول يې ذکر کړی وی بدون له مولف ځخه نوچابه توهم کولو چې مرادبه له قول ځخه لغوی معنی وی چې تاليف داده شده.

اودليل په دې معنی ندی مرادلکه ځرنگه چې تيرشونو چې کله مؤلف ذکر کړو نو مولف

بمعنی مرکب اودلیل په دې معنی مراددی بیا مرکب الفاظ لفظیه وی اوکه نفسیه قوله یستلزم لذاته قولاً آخرچې مستلزم وی ذات دقول اومرکب مع هئیة الترکیبیه قول اخر لره چې هغه علم بالنتیجه دی دهیئة ترکیبی قیدمو ځکه ورسره و لګولو چې ذات القضایا یعنی مادة القیاس بدون الهیئة ندی مستلزم علم بالنتیجه لره فانقیل چې مرادبه له قول اول څخه یامرکب ملفوظ وی نو قیاس معقول درڅخه خارج شو اویابه مراد ورنه مرکب معقول وی نو قیاس ملفوظ درڅخه خارج شو لکن تالی باطل مقدم مثله جواب : مرادله قول څخه مطلق مرکب دی که هغه ملفوظ وی اوکه معقول وی فلایردالمحذورالمذکور بل سوال واردیږی چې لکه څرنګه چې داول قول څخه عامه معنی مراد شوله که معقول وی اوکه ملفوظ وی نو په قول ثانی یعنی قولا اخر کې به هم عامه معنی مراد وی حالا نکه تالی باطل دی ځکه چې بیاخو یې معنی داشوه چې قیاس ملفوظ به مستلزم وی نتیجې ملفوظی لره ځکه چې په عامه معنی کې داهم یواحتمال دی چې دواړه ملفوظ شی تالی باطل دی ځکه چې ډېر کر ته ویلی شو چې العالم متغیر وکل متغیر حادث اودلته چوپ پاتې شونودلته قیاس ملفوظ ندی مستلزم نتیجې ملفوظی لره اودغه رنګه یو احتمال دا هم دی چې قیاس معقول مستلزم شی نتیجې لره ځکه چې تا عام اخستی دی اوپه دې کې څلور احتمالات دی جواب: قوله ثانی خاص دی عام ندی اوشک نشته چې قیاس که معقول وی که ملفوظ وی مستلزم دی نتیجې معقولې لره ځکه چې مراد دمستلزم څخه دغه دی چې وروسته دترتیب دمقدماتو به ستا په ذهن کې یوصورة پیداشی اوهغه به ستا مقصد وی اوداصورة خو په دواړوصورتو کې پیدا کیږی.

قوله فعلی الاول الدلیل علی وجود الصانع هوالعالم الخ اوس شارح دتعریفینو ددلیل لپاره امثله ذکر کوي : اول دلیل : خو داوو چې ته صحیح نظر وکړې په دلیل کې ممکن وي رسیدل نتیجې ته نو ددې لپاره مثال عالم دی ځکه چې ته په عالم کې صحیح نظر وکړې په اعتبار داحوالو سره چې،حدوث امکان ،تغیر،دی نو تاته به حاصل شي علم په نتیجه چې وجود الصانع دی نو ته وایې چې العالم متغیر وکل متغیر حادث نو عالم حادث اوس به دانتیجه صغرا کړې داسې به وایې چې العالم حادث وکل حادث فله محدث نو فللعالم مُحدثٌ لیکن په دې مثال داسې سوال واردیږي چې دامثال مطابق ندی له ممثل سره ځکه چې ممثَل دادی چې دلیل دیته ویل کیږي چې ته صحیح نظر وکړې په دلیل کې نو ممکن وي رسیدل

مطلوب ته نونظرخو تقاضاد تعدد كوي ځكه نظرخو ترتيب دامورمعلومه لتأدي به الى المجهول ته ويل كيږي نو ترتيب خو مقتضى د تعدد وي او عالم خو مفرد دى نو صلاحية دنظر پكښې نشته دى او بل داچې حصر دې ندى صحيح ځكه چې تا چې داول تعريف لپاره مثال ذكر كړى هغه دى په اداة الحصرياندې ذكر كړى دى هغه داچې ته وايې چې خاصكرعالم مثال دى نوزه وايم چې بل مثال هم شته لكه مقدمات غير مرتبه ځكه چې په دې كې هم چې ته نظر وكړې ترتيب وركړې علم په نتيجه تاته حاصليږي او كه ته دنظرڅخه عامه معنى مراد كړې چې ته نظر وكړې كه په دليل كې وي كه يې په احوالو كې وي نو بيا داول لپاره مثال مقدمات غير مرتبه او ددويم لپاره مثال عالم دى ځكه چې په اول كې پخپله نظر كيدى شي او په عالم كې په حسب داحوالوچه حدوث امكان الخ عالم خو مفرد دى پخپله نظر نه پكښې كيږي نو مثال صحيح شو خو حصر ندى صحيح ځكه چې ته پخپله نظر په ده كې كوې دهغه لپاره مثال مقدمات غيرمرتبه دى نه عالم جواب دعالم مثال اوحصر كول اضافى دى په نسبت سره مقدمات مرتبه ته دامعنى چې مقدما ت مرتبه به نه وي چې په هغو كې نظر ممكن ندى ځكه چې يوځل خونظرپكې شوى دى لكن داجواب ضعيف دى ځكه چې په مثال كې عالم ذكر كوي او مراد ترينه مقدمات غير مرتبه دى بل جواب داچې په فيه ضمير كې عموم دى چې نظر وي په دليل يا په احوالو كې يې مثال لكه عالم مقدمات غيرمرتبه يې ځكه نكړې ذكر بالوجه داختصار بالوجه دظهور څخه ځكه ظاهره ده چې پكې نظر كيدى شي ځكه تعدددى فانقيل چې عالم خو مفرددى نوده وويل چې نظرپكې كيدى شي چې لحاظ داحوالوئې وكوى يادا جواب چې عبارة په حذف دمضاف سره دى چې مايمكن التوصل بصحيح النظرفيه اى فى احواله نوبيامثال هم صحيح دى اوحصرهم صحيح دى ځكه دغيرمرتبه مقدماتو په احوالو كې نظرنه كيږي ځكه په هغه كې پخپله تعدد شته قوله واما قولهم الدليل هوالذى يلزم الخ يوخوغرض دويم تعريف ددليل كوي او بل دفع دسوال كوي چا به ويل چې ددليل درې تعريفه دي شارح دريم ولې ترک كړلو نو ده ځواب وكړ پدې قول سره چې فبالثانى اوفق حاصل الجواب داچې دريم تعريف ځكه شارح ندې ذكر كړى چې داداخل دى په تعريف ثانى كې ځكه چې په ثالث تعريف كې لزوم دى چې لازميږي علم له شي څخه په شي آخرله مبادى څخه په مطالبونو په ثانى كې هم استلزام وي كمامر لكن شارح اوفق ځكه وويل چې نفس موافقت اودخول خو يې په اول تعريف كې هم

صحیح دی ځکه چې هغې کې اګر که بالذات لزوم نشته لکن بالواسطه خو شته چې هغه لزوم بعدالنظر دی لکه مقدمات غیرمرتبه کې نظروکړې مرتبه شي نوعلم بالنتیجه ورسره لازم دی.

قوله واما کونه موجب للعلم

مخکې خودوې مدعی ګانې ذکرشوې چې خبرالرسول موجب دعلم اویقین دی دویمه داچې داعلم اویقین استدلالی دی بدهی ندی نوشارح ددې مدعی ګانولپاره دلائل ذکرکوې داول مدعی دلیل خوداچې خبررسول ځکه موجب دعلم اویقین دی چې ظاهره کړیدی الله تعالی معجزی په لاس دده وکلماهذاشانه فخبره صادق وموجب للیقین نوخبر رسول موجب للیقین قوله تصدیقاله فی دعوالرسالة داهم دفع دسوال ده چا به ویل چې الله تعالی دچا په لاس معجزه ظاهره کړې نودهغه خبره ولې صادقه وي نو شارح جواب وکړچې تصدیقا الخ یعني الله تعالی چې چاته معجزه ورکړی نومقصود تصدیق دمدعی درسالة وي اوتصدیق نسبت الصدق ته وایې اودافرع دنفس صدق ده چې دی به صادق وي په خبره کې او دده خبره به هم صادقه وي.

(۵۱- درس): قوله واذاکان صادقا یقع العلم الخ داتفریع ده په ماسبق باندې یعني چې کله خبر رسول صادق شو نو واقع کیږي علم او یقین په احکامو دده باندې قطعاً نو معلومه شوه چې خبر رسول موجب دیقین دی قوله واما انه استدلالی الخ .غرض له دی عبارت څخه دلیل دی لپاره ددعوی دجزئی ثانی چې خبررسول موجب دعلم دی نو داعلم او یقین په استدلالی وي بدهي ندی ځکه چې خبررسول موجب دعلم دی او صادق دی ځکه چې داخبر دهغه چادی چې ثابت وي رسالت دده په معجزه سره او هرهغه خبرچې شان یې داوي هغه صادق او واقع وی نوخبررسول صادق او واقع دی قوله واستحضار انه خبرالخ ،دادفع دسوال ده چې ته وایې چې خبرالرسول به مستندوي دلیل ته مرادبه له دلیل څخه لمی وي چې محتاج علت وي په نفس الامر کې لپاره دحکم او حال داچې الله تعالی څوک رسول مقرر کړ نو دی په نفس الامر کې دلیل ته نه وي محتاج نوشارح جواب وکړ چې مرادله دلیل څخه دلیل لمی ندی بلکه دلیل انی دی چې علت وي په ذهن کې مطلب داچې الله تعالی یو څوک په نفس الامر کې رسول مقرر کړ نو دده خبره محتاج دلیل ته په نفس الامر کې نده بلکه په ذهن کې محتاج ده چې څوک ذهن کې دا ووایې چې ولې ددې رسول خبر صادق دی نو دلیل به ووایې چې لانه خبر من

ثبت الخ قوله والعلم الثابت به يضا هي العلم الخ دابل حكم دخبررسول بيا نوي چې علم الثابت په خبررسول امشا به دی دعلم بدهی سره په تيقن او ا ثبات کې يعنی څرنګه چې علم بدهی احتمال دنقيض نه لري فی الحال اوفی المآل اوپه نفس الامر کې يقيني وي همدارنګه خبررسول دافی التيقن والثبات قيد لګوي دفع دسوال ده چې په عبارة دمصنف/کې تناقض دی ځکه چې دی مخکې وايي چې يوجب العلم الاستدلالی يعني علم نظری واجب وي وروسته وايي چې دابدهی سره مشابه دی نومشابه دبدهی سره خوهم بدهی وي جواب داچې فی التيقن والثبات يعنی داخبر رسولق چې مشابه دی دعلم بدهی سره نه په بداهة کې بلکه په تيقن اوثبات کې حتی لايلزم التدافع يعني څرنګه چې علم بدهی يقيني او ثابت وي احتمال دنقيض نه لري همدارنګه خبررسول هم احتمال د نقيض نه لری نودامشابهة په تيقن او ثبات کې منافی ندي دنظارت دعلم الثابت بخبر الرسولق قوله والعلم الثابت به ای بخبرالرسول الخ غرض تعين دمرجع دی اودفع دسوال ده فانقيل چې دبه ضمير به راجع وي استدلال ته چې مأخوذ په الاستدلالی کې دی نومعنی به داشي چې علم ثابت په استدلال سره مشابه دی دعلم ثابت باالضرورة سره په تيقن اوثبات کې اودا تشبيه ځکه غلطه ده چې بعض اقسام داستدلال خوجدل سفسطه دی نوهغه خومفيد ديقين ندی نو شارح جواب وکړ چې دبه ضمير راجع دی خبر رسول ته نه استدلال ته قوله يضاهي ای يشابه داتفسيردغير مشهوردی په مشهور سره قوله في التيقن ای عدم احتمال النقيض الخ غرض دشارح په دې تفسير سره دفع دسوال کوي حاصل داچې ذکر دثبات وروسته دتيقن څخه مستدرک دی ځکه کوم شی چې ثابت وي هغه يقيني هم وي نو معنی دثبات هم ديقين شوه نوشارح جواب وکړلوچې ذکر دثبات وروسته دتيقن څخه ځکه ندی لغوچې يقين ديته وايي چې احتمال دنقيض نه لري په نفس الامر کې او ثابت ديته وايي چې احتمال دنقيض نه لري په مثال کې فلا استدراک فلايردمايرد قوله فهوالعلم بمعنی الاعتقاد المطابق الخ داتفريع ده په ما سبق باندې يعنی علم ثابت په خبر رسول سره علم يقيني وي چې داعلم يقين په معنی داعتقاد مطابق جازم ثابت سره مطابق دامعنی چې احتمال دنقيض نه لري په نفس الامر کې جازم دامعنی چې احتمال دنقيض نه لری فی الحال ثابت فی المآل والالکان جهلاً او ظناً اوتقليداً داجمال اوتفصيل مرتب دی چې مطابق نه وي يعني احتمال دنقيض نه لري په نفس الامرکې نو داجهل چې جازم نه وي يعني فی الحال احتمال لري نوداظن شوچې ثابت نه وي

يعني في المآل يې لري نو دا تقليد شو فان قيل هذا انما يكون في المتواتر الخ . غرض له دى عبارت څخه اعتراض دى چې تقسيم دخبر صادق متواتر او خبر رسول ته غلط دى ځکه چې خبر رسول چې سبب دعلم گرزي هلته گرزى چې متواتر روي يعني دومره جماعت په قرون ثلثه کې نقل کړى وي چې جمع يې په کذب محاله وي عقلاً يعني متواتر دادى چې اوله کاخره واخره کاوله ووسطه کطرفيه نو دا قسم دخبر رسول راجع شو قسم اول ته چې متواتر دى نو بيا خو خبر صادق منحصر شو په قسم واحد کې چې متواتر دى نو تقسيم يې باطل شو قلنا الكلام فيما علم الخ داجواب دى له سوال مذکور څخه چې تقسيم دخبر صادق قسمينو ته صحيح دى ځکه زه دانه منم چې خبر رسول چې متواتر روي موجب دعلم به وي والا فلا بلکه مطلق چې تا ته معلوم شي چې داخبر رسول دى نو موجب دعلم دى قطع نظر د تواتر شهرة او وحدة څخه ځکه داخو احوال لاحقه دي خبر رسول ته چې لاحق کيږي په وجه داختلاف دطرق و څخه دوصول وومونږ ته که په طريقه د تواتر سره رسيدلى دى متواتر که په دې طريقه وي چې اول يو دوه بياد پرونقل کړى وي نو دا مشهور او که په قرون ثلثه کې يو دوه نقل کړى وي نو دا خبر واحد يعني خبر رسول مطلق دعلم موجب دى نه چې خبر رسول سبب دعلم دى خوچې متواتر وي نو خبر رسول په قسم اول کې داخل نشو حتى بطل التقسيم خوچې تاته معلوم شي چې خبر رسول دى نو سبب دعلم دى او دا معلومېدل په طروق سره دى يا په تواتر يا په سماع يا په الهام يا في المنام قوله وان امکن قيد يې ځکه ولگولو چې الهام او سماع في المنام مطلقاً اسباب دعلم بکونه خبر رسول ندي بلکه الهام هلته سبب دعلم دى چې دامسئله ئې الهاميه نو يې جديد نوي بلکه دمخکښي موجود بيدون الالهام دى او په منام باندي هم علم په خبر رسول هلته راځي چې داحديث په کتب دحديثو کې وي لکه نبى ﷺ وفرمايي خوب کې چې دبخارى حديث يقيناً زما حديث دى نو داموجب دعلم دى ځکه چې نبى ﷺ فرمائي چاچي زه وليدم په خوب کې نو زه ليدلى يم او شيطان زما پر مثل نشي کيدلى .

واما خبر الواحد فانما

غرض دفع دسوال کوى چې تا وويل چې خبر رسول سبب دعلم دى نو خبر واحد خو خبر رسول دى دا دى هم سبب او موجب دعلم شي نو شارح جواب وکړ چې داموجب دعلم ځکه ندى چې شبهه ده پکې چې دا په خبر رسول صلى الله عليه وسلم وي او که نه لقلة الرواة قوله .

فان قيل فاذا كان متواتراً او مسموعاً من في رسول قد اسوال دى په جواب مذکور باندې

حاصل داچې ته وایې چې خبر رسول مطلقاً سبب دعلم وي خو چې تاته معلوم شي اودامعلو میدل یا تواترسره وي اویاپه سماع او کوم علم چې په تواتر یا په سماع ثابت وي هغه بدهي وي نو ته ولې وایې وهو یوجب العلم الاستدلالی قلنا العلم الضروري فی المتواتر هوالعلم داجواب دی حاصل داچې دلته دوه علمه دی اول علم دعلم بکونه هذا خبرالرسول یعني چې هغه الفاظ دحدیث دی نو داچې معلومیږي یا په تواتر یا په سماع سره نو داعلم بخبرالرسول چې الفاظ الخبردی معلوم بالتواتر یابالسماع شو وکلماهذاشانه فهوبدهي اودویم علم علم ثابت بخبررسول دی چې هغه معنی دخبر رسول ده هغه نه معلومه په تواتراونه په سماع ده ځکه معنی امر معقول ده نو چې په تواتر او سماع معلوم نشو نو بدهي نشو بلکه هغه په دلیل سره معلومه ده چې دامعنی ځکه صادقه ده چې داد هغه چا خبرده چې ثابت دی رسالت دده په معجزوسره اودهرچاچې ثابت وی رسالت په معجزی سره هغه قول یې صادق شوی چې بینه به په مدعی وی اویمن په من انکره الخ نو مورچې وایو چې خبر رسول علم استدلالی واجبوی نو مراد ترینه علم ثابت بخبر الرسول دی او داپه تواتر او سماع سره ندی ثابت حتی یکون بدهیاً مثال ددې دوو علمینولکه قوله البینة علی المدعي والیمین علی من انکر نو یو علم په دې الفاظو چې داخبررسول دي داپه تواترسره معلومه ده او بل علم په دې چې معنی ددې په نفس الامر کې صادقه ده چې یمین په من انکر او بینة به په مدعی وي نو داعلم استدلالی ځکه دی چې دامعنی په تواترنده معلومه بلکه په دلیل به ثابته وي چې بینه به ځکه په مدعی وي او یمین به ځکه په من انکروي چې داخبرد هغه چا ده چې ثابت دی رسالت دده په معجزوسره وکلما اودهرچاچې ثابت وی رسالت په معجزی سره هغه قول یې صادق شوی چې بینه به په مدعی وی اویمن په من انکره الخ او زموږمراد دیوجب العلم الاستدلالی څخه داثاني مراددی.

(۵۲- درس): فان قیل الخبرالصادق المفیدللعلم لا ینحصرفی النوعین الخ .حاصل دسوال دادی چې حصرد خبرصادق په قسمین کې چې متواتراوخبر رسول دی باطل دی ځکه چې ماسواله دې څخه نوراقسام هم شته لکه خبر دالله تعالی یادملائکه یا داهل اجماع یا دمقرون بما یرفع احتمال الکذب لکه خبرواحد په راتلودزید عند القرینه چې په ورتلوه دقوم ده کوردزید ته چې داقرینه ده په راتګ دزید له سفر څخه نوداا خبار اربعه اخبار صادقه دي نو په مقسم کې داخل شول اوپه اقسامو کې ندی داخل نوحصرباطل شو قلنا المراد بالخبرالخ

حاصل الجواب داچې مراد له مقسم څخه چې خبر صادق دی مطلق خبر صادق ندی مراد بلکه په مقسم کې دوه قیده دی اول داچې مراد په خبر الصادق سره هغه خبر دی چې سبب دعلم اویقین وي لپاره دعامو مسلمانانو دویم قید دادی چې مراد له خبر صادق څخه هغه دی چې دی سبب دعلم وي په اعتبار دمجرد خبریة سره قطع نظر د قرینه خارجیه څخه یعني سبب دی علم وي بدون القرینه اګر که دلیل وي ورسره ځکه دمدعی لپاره همیشه یو دلیل وي په تبدیل دازمانو او اذهانو سره نه بدلیږي خلاف القرینه چې داپه تبدیل دازمانو او اذهانو سره بدلیږي نو چې دادوه قیده په مقسم کې داخل شولو نو خبر دالله تعالی او خبر دملک ندی داخل په مقسم کې چې خبر صادق دی ځکه چې داقید پکې ضروري وو چې سبب دعلم دعامو مسلمانانو به وي اوخبر دالله تعالی اودملک دعامو مسلمانانو لپاره سبب د علم ندی ځکه چې عام مسلمانان یې نه اوري او که په واسطه دنبی سره رسیږي نو اوس خو خبر دالله تعالی نشونو په خبر رسول کې داخل شو او هر چې خبر مقرون بالقرینه وي هغه خارج دی په قید دویم چې بدون القرینه وي او بدون القرینه خو خبرواحد مفید دظن دی اما شارح داذ کرنکړ لاجل الظهور اوخبر داهل الاجماع په حکم دمتواتر کې دی نو داخل شو په یو قسم دخبر واحد کې اوس اجماع په حکم دمتوار کې ده عین متواتر ندی له دوه وجهو څخه اول داچې متواتر دیته وایي چې جمع ددوئ په کذب محاله وي نو په جماعت کې تخصیص نشته چې دهر چاوي او هرخومره وي په خلاف دخبر داهل اجماع چې نقل کړی وي یو جماعت خاصه چې جماعت دمجتهدینو دی چې عقل جائز نه ګڼي جمع یې په کذب نو په خبر داهل اجماع کې تخصیص دجماعة راغی دویمه خبره داچې په خبر متواتر کې داشرط دی چې اجتماع یې په کذب محاله وي لوجه دبداهة العقل څخه له وجهې د کثرة ددوی نه بخلاف خبر اهل الاجماع چې جمع یې په کذب له وجه دبداهة العقل څخه نه بلکه لوجه داستدلا ل څخه محاله وي هغه داچې نبی ﷺ فرمایي چې لایجتمع امتی علی الضلالة او په بداهة العقل سره ځکه نه وي چې دوی لږ کسان وي عقل جائز ګڼي جمع یې په کذب نو ځکه اجماع فی حکم المتواتر ده خو عین متواتر نده قوله وقد یجاب بانه لایفید الخ . دابله توجیه ده لپاره دخبر داهل اجماع حاصل داچې خبر داهل اجماع په مقسم کې ندی داخل نو که په اقسامو کې نه وي داخل فلا ضیر فیه په مقسم کې ندی داخل ځکه چې په هغه کې یو بل قید ملحوظ دی هغه داچې سبب دعلم وي بغیر له استناد دلیل څخه او خبر داهل اجماع چې سبب دعلم دی هغه په

سبب داستناد ددليل سره دی نوخبر داهل اجماع خارج شو قلناوكذلك خبرالرسول قوله ذاجعل استدلالياً الخ .غرض په دې عبارة سره سوال دی په دې توجيه چې ته خبر داهل اجماع خارجوي له مقسم څخه چې خبر صادق دی ځکه چې تا په مقسم کې داقيد ولګولو چې سبب دعلم به وي بغير داستناد الدليل څخه او خبر داهل اجماع چې سبب دعلم دی مع الدليل دی نو خبر داجماع خارج شو نو پکار ده چې خبر الرسول هم خارج شي دمقسم څخه ځکه چې خبر رسول هم چې سبب د علم دی داپه اعتبار ددليل سره دی هغه داچې داخبر ځکه موجب ديقين اوعلم دی چې دا دهغه چا خبر دی چې ثابت دی رسالت دده په معجزو سره الخ نو داتوجيه اوجواب صحيح نشو ځکه چې محل دسوال وګرزيدلو اول جواب صحيح دی ياجواب دادی چې داتوجيه چې وقد يجاب دی دا توجيه لپاره دخروج دخبر داهل الاجماع نده دخبر صادقاً څخه بلکه داتوجيه لپاره ددخول دخبر داهل الاجماع ده په خبر الرسول کې داسې چې خبر داهل اجماع سبب دعلم ندی په مجرد کونه خبر اهل اجماع سره بلکه چې سبب د علم دی داپه اعتبار داستناد الدليل سره چې لا يجتمع امتی الخ لکه څرنګه چې خبر رسول سبب دعلم په اعتبار ددليل سره دی همدارنګه اجماع هم ده نوداخل په خبر رسول کې شو بل سوال داکيږي چې تا خبر واحد مقرون بالقرينه خارج کړ له مقسم څخه ځکه چې داچې سبب دعلم دی په اعتبار دامر خارج سره دی چې قرينه ده نو پکار ده چې خبر الرسول هم خارج شي له مقسم څخه ځکه داهم په اعتبار دامرخارج سره سبب دعلم دی چې هغه دليل دی نوچې يو داخله وي بل نه داخله وي داترجيح بلا مرجح ده وهو باطل جواب خبر رسول مو په مقسم کې داخل کړ اګر که سبب دعلم په اعتبار ددليل سره دی او خبر واحد مو خارج کړ ځکه چې دليل دمدعی لپاره هميشه په هر زمان اوهرظرف کې يووي نودليل امر خارج نشو بخلاف القرينه چې بدليږي په اعتبار دتبديل دازمانو او اذهانو سره قرينه امرخارج او دليل امر داخل نو ځکه مو خبر رسول داخل کړ بخلاف خبر الواحد فلا ترجيح بلا مرجح .

قوله وهو سبب العلم ايضاواما العقل

مصنف دويم سبب داسباب العلم څخه ذکر کوي لکن عقل يې مؤخر کړی للوجهين اول داچې کېدل دعقل سبب دعلم يو امر بدهي دی ځکه عقل معقول شی دی محسوس ندی بل ځکه چې عقل سبب دعلم کېدل په دې کې اختلاف دی کما سيجئ بخلاف ده خبر الصادق والحواس قوله وهو قوة للنفس الخ داتعريف دی لپاره دعقل بل دفع دسوال ده چې مراد به له

عقل څخه روح او نفس ناطقه وي نو هغه خوسبب دعلم ندی بلکه عالم دی نو شارح جواب وکړ
چې مراد له عقل څخه نفس ناطقه ندی بلکه مراد ترینه قوة دماغی ده چې سبب قریب ده د
علم لپاره دنفس ناطقه چې کله قوي وي نو نفس ناطقه په سبب دده سره ادراک
دتصوراتو تصدیقاتو الخ کوي او حواس اسباب دعلم دي للنفس الناطقه لکن بعید دی او که
داعقل قوي نه وي نو بیا نفس په سبب دعقل سره ادراک نشی حاصلولی لکه عقل ده الصبی
شوقوله وهوالمعنی بقولهم غریزة الخ . دادفع دسوال کوي چې بعضی خلقو خو دعقل
تعریف داسې کړیدی چې دایوه قوه دماغی غریزه فطری قوه دی یعنی په اصل خلقت
دانسان کې داخل دی نو تاپیا ولې داسې تعریف وکړ چې قوة النفس الخ جواب داچې وهو
المعنی الخ . یعني دامخکنی معنی مقصودده په دې تعریف سره هم فلایرد قوله وقیل
جوهر تدرک بها الغائبات الخ دابل تعریف دی لپاره دعقل اودفع دسوال ده چې بعض
خودعقل تعریف داسې کړیدی چې جوهردی چې مدرک کیږي په ده سره غائبات یعني
کلیات په وسائطوسره چې ترتیب المقد مات دی او محسوسات ورسره معلومیږي په
مشاهده سره نوبناءً په دې تعریف مراد دعقل څخه نفس ناطقه دی ځکه ادراک دکلیاتو او
محسوساتو خو نفس ناطقه کوي نو چې مراددعقل څخه نفس ناطقه شونونفس ناطقه
خوسبب دعلم ندی بلکه هغه خو عالم دی نو عقل بیا څنګه سبب دعلم شو جواب داچې شارح په
قیل سره ذکر کړواشاره کوي دی خبره ته چې داجواب ضعیف دی اعتراض پری وارددی چې
اعتراض داثابت کړه چې داتعریف غیرصحیح دی دی فلایرد صحیح تعریف اول دی قوله
فهوسبب للعلم ایضاً الخ . عقل سبب دعلم دی مطلقاً که علم ضروري وي او که نظري وي بیا
په نظری کې طبعی وي، چې موضوع یې جسم طبعی وي او که ریاضی وي چې موضوع یې
کم ده بیا کم دوه قسمه دي متصل منفصل بیا کم متصل کله داسې وي چې په هغه کې بحث
کیږي له خط سطحی ساکن څخه لکه عام خطوط اوسطوح شول چې ساکن دی لایتحرک یا
لکه مربع مثلث شو نودیته بیا علم هندسه وایي او کله داسې وي چې په هغه کې بحث کیږي
له خط سطحی متحرکی څخه لکه جسم فلکی چې جسم مستدیره کراوي دی او متحرک دی
یدې چې خط سطحه فرض کړې نو هغه هم ورسره حرکت کوي نودیته بیا علم الهیئة وایي.
(۵۳- درس): او کم منفصل کې هم کله بحث کیږي دداسې اجزاء نه چې دهغې په مابین کې
نسبت دقصر او مدنوی اوالفت هم پکې نه وي لکه عددیودوه دري په مابین کې یې نسبت

المدوالقصرنشته اوالفت هم نشته نوديته علم العددوايي اوكله بحث پكې كيږي دداسې اجزاء نه چې په هغې كې نسبت المدوالقصراوالفت هم وي لكه اشعارشولوچې قفانبكى من زاكرحبيب ومنزله چې دى الفاظوكى نسبت المدوالقصرشته اوالف هم شته ديته علم موسيقى وائى اوكه الهي وى چه موضوع ئى وجوداوګوردى بلازيادته دحيثيت زائدجسم طبعي کم څخه که الهي وى اوكه غيروى پدى ځاى. دمارتونګى بابا/دکم كلمه دهدايت الحكمت بيان پكاردى ويقوله صرح بذلك لما فيه من خلاف السمنية الخ دادفع دسوال ده چې مصنف رحمه الله تصريح كرى وه په سببية دعقل باندې لپاره دعلم په ضمن ددې قول كې چې اسباب العلم ثلثة او اوس بيا تصريح كوي په دې قول چې فهو سبب للعلم نوداتكرار ده وهو شنيعٌ او بل داچې حواس او خبر صادق هم اسباب العلم دى په هغې دې بياولې تصريح ونه كړه نو شارح جواب وكړ په دې قول سره چې صرح الخ . حاصل داچې تكرار دوه قسمه دى ۱- هغه دى چې مفيد دفائدې وي بل هغه دى چې مفيد دفائدې نه وي چې مفيد دفائدې وي هغه صحيح دى نودلته هم تكرارمفيددفائدې دى چې مقصد ترينه رد دى په سنميه اوملاحده سمنيه اهل هنوددي چې دسومنات(بت)عبادت يې كولو او ملاحده مشتق دى له الحادڅخه الحادكوږوالى ته وايي ملحدينوته ځكه ملحدين وايي چې دوى كوږوالى كوي په اصول اسلام كې چې له ځانه تأويل پكې كوي حاصل داچې دافرقى وايي چې عقل سبب دعلم ندى په جميع النظريات كې كه ضروري وي اوكه نظري بيا كه ضروري وي كه رياضي كه الهي نودلته دنظريات څخه متبادره معنى نده چې مقابل دبدهيات دى بلكه عامه معنى مرادده چې عقليات دى ولې كه متبارده معنى مرادشي نودامعنى چې سمنيه اوملاحده وايي چې عقل سبب دعلم ندى په نظريات مقابل البدهيات كې اوسبب دعلم دى په بدهيات كې اودامعنى غلطه ده ځكه دوى درې قائل ندي فلذااريدالمعنى العام اووارد په فلاسفه بعض باندې هم دى چې دوى وايي چې عقل سبب دعلم ندى په الهيات كې په نوروواقساموكې ځكه سبب د علم دى چې په هغې ټولوكې بدهيات نظريات طبيعات رياضيات الخ .كې رجع دسببية العلم حواس ته كيږي لكن په نظريات كې يوقسم چې الهيات دى په دې كې عقل سبب دعلم ندى ځكه بناءً على كثرة الاختلافات وتناقض الاراء الخ .عقل په الهياتوكې ځكه سبب دعلم ندى چې په مدعى دالهيات كې زيات اختلاف وى اوپه ادله كې يې تناقض وي لكه مثلاً دغه مدعى اومسئله

الهی د ه چې العالم حادث یدې کې اختلاف دی بعض وایي چې العالم قدیم او په دلائلو د دې مدعی ګانو کې تناقض دی داول مدعی دا دلیل دی چې لانه متغیر الخ او دویمی مدعی دلیل دادی چې لانه مستغنی عن المؤثر الخ نو چې کله په مدعی د الهیات کې اختلاف او په دلائلو کې یې تناقض دی نو عقل سبب العلم والیقین نشو په الهیات کې ځکه چې سرچې اختلاف یې په مدعی او تناقض الادله څخه مدعی نشی متعین کیدلی نو چې مدعی نشی متعین کیدلی نو بیا به عقل څنګه سبب العلم والیقین شي ځکه چې سره د اختلاف او تناقض څخه یقین او علم نشي راتلی نو مصنف /رد کړ په بعض فلاسفه چې فهو سبب للعلم ایضاً یعني په الهیاتو کې هم عقل سبب د علم دی قوله والجواب ان ذالک لفساد النظر الخ غرض جواب د دی دلیل د بعضی فلاسفه ته چې زه مقدم منم په دلیل د بعضی فلاسفه کې چې اختلاف المدعی او تناقض الادله دی لکن ملازمه نه منم چې تناقض او اختلاف وي بیا به عقل سبب د علم نه وي ځکه چې علت لپاره د اختلاف المدعی او تناقض لادله فساد النظر والدلیل دی یعني دا اختلاف او تناقض لوجه د فساد النظر څخه راغلی دی او فساد النظر لوجه د عدم الشرائط څخه وي مثلاً په قیاس اقترانی شکل اول کې شرائط ایجاب الصغری کلیة لکبری وی او بل داچې حداوسط به محمول فی الصغری موضوع فی الکبری وي او تقدیم الصغری به وي په کبری نو که دا شرائط وي نظر هم صحیح دی والافلا او نظر فاسد سبب د علم نشي کیدلی نو چې فساد النظر منتفی شي تناقض الاراء او اختلاف الادلة به هم منتفی شي نو چې تناقض او اختلاف ختم شو چې دلیل و لپاره د عدم کون العقل سبباً للعلم فی الالهیات نو مدعی هم باطله شوه چې عقل سبب د علم ندی په الهیات کې نو زمونږ مدعی حقه شوه چې نظر صحیح من العقل سبب د علم دی په الهیات کې.

قوله علی ان ماذکر استدلال بالنظر العقل الخ ـ دا دویم جواب دی د دلیل د بعض فلاسفه څخه حاصل دا چې د بعضو فلاسفه مدعی خوسالبه کلیه وه چې هیڅ فرد له افراد و د الهیاتو کې عقل سبب د علم ندی او دا مدعی الهی وو ځکه موضوع یکې الهیات دی او دلیل جزی لپاره د دې مدعی د دوی چې اختلاف او تناقض الادلة دی دلیل عقلی دی ځکه چې دا اختلاف او تناقض په حواسو سره نه معلومیږي بلکه په عقل سره معلومیږي نو دلیل عقلی شو نو اوس مونږ وایو چې دا مدعی او دلیل د واړه باطل دي ولې که صحیح شي ثابت به شي خلاف د مدعی د تاسې چې هغه خلاف د ایجاب جزی دی او ثبوت د ایجاب جزی دی فتناقض ځکه چې

ایجاب جز ئی نقیض دسلب کلی دی تناقض باطل نو ثبوت دخلاف المدعی چې ایجاب جزيي دی هم باطل چې دامستخرج وه دمدعی اودلیل د تاسې څخه نوستاسې دلیل او مدعی هم باطل شوه اوس چې د تاسې مدعی او دلیل صحیح نه شي نو لازم به شي خلاف دمدعی د تاسې چې ایجاب جز ئي دی ځکه چې مدعی د تاسې سالبه کلیه وه چې هیڅ نظر العقل په الهیات کې سبب دعلم ندی اودلیل د تاسې اختلاف او تناقض ددلیل عقلی دی او دادلیل عقلی مثبت گرزوي لپاره دمدعی خپلې او ددې دلیل لوجه څخه تاسې علم راولی په مدعی خپله نو ستاسې ددلیل او مدعی څخه داخبره معلوه شوه چې بعض نظر العقل سبب دعلم دی په الهیات کې لکه دلته ددوی په مدعی اودلیل کې نو ایجاب جز ئي ثابت شو او ایجاب جز ئي نقیض دسلب کلی دی چې مدعی د تاسې وه نو تناقض راغی نو تناقض باطل نو ایجاب جز ئي چې ستاسې دمدعی څخه فهم کېدلو هم باطل نو ستاسې مدعی او دلیل باطل نو ستاسې مدعی زموږ دمدعی نقیض وه چې ستاسې مدعی باطله شوه زموږ به حقه وي والا یلزم ارتفاع النقیضین.

قوله فان زعموا انه معارضه

داجواب دی دبعض فلاسفه وود دفع د تناقض لپاره چې لازم شوی وو په مدعی او دلیل ددوی څخه دوی وایي چې تاسې چې د تناقض په موږ کوم دلیل ذکر کړلو دا فاسد دی ځکه چې دا دلیل عقلی دی او دلیل عقلی زموږ په نزد فاسد دی او هغه دلیل چې موږ ذکر کړی وو دخپلې مدعی داثبات لپاره چې کثرة الاختلاف او تناقض الاراء وا هم فاسد شو ځکه هغه هم دلیل عقلی دی نو چې ستاسې دلیل فاسد شو او زموږ هم فاسد شو نو ستاسې دلیل ستاسې لپاره مفید نشو او زموږ لپاره مضر ندی ځکه چې دلیل فاسد مثبت دحکم او علم نه وي نو چې دلیل تناقض باطل شو تناقض هم باطل نو ایجاب جز ئي چې خلاف المدعی زموږ وه هم باطل نو زموږ مدعی حقه پاتې شوله چې سالبه کلیه وه .

قوله قلنا انه اما ان یفید

داجواب دی لپاره دجواب دبعض فلاسفه چې اې بعض فلاسفه ستاسې دلیل چې اختلاف او تناقض الاراء دی دا به خالی نه وي یابه ستاسې دمدعی لپاره مثبت وي یا به نه وي که وي بیا نوستاسې دلیل داختلاف او تناقض الاراء فاسد نشو ځکه چې دلیل فاسد خو مثبت نه وي بلکه صحیح شو او داستاسې دلیل دلیل عقلي دی نو تاسې قول وکړ په صحة ددلیل

عقلی باندې نو چې ستاسې دلیل عقلی صحیح شو نو زموږ دلیل تناقض هم دلیل عقلی دی دابه هم صحیح وي نو چې زموږ دلیل تناقض صحیح شو نو په تاسې تناقض راغی تناقض باطل نو ستاسې مدعی باطله چې سالبه کلیه ده ولې که ستاسې دلیل صحیح شي او زموږ باطل سره له دی چې دی دواړه عقلی نو لازم به شي ترجیح بلا مرجح او که ستاسې دلیل نه وي مثبت د تاسې د مدعی لپاره نو بیا خو معارضه نشوه یعني یعنی دی دلیل معارض نه ګرزي زموږ له مدعی سره ځکه چې کله ستا دلیل فاسد شو نو زموږ د مدعی نقیض نه شي ثابتولې چې زموږ مدعی داده چې عقل سبب العلم فی الالهیات نقیض یې دادی چې العقل لیس سبب العلم فی الالهیات نو زموږ مدعی په ځای پاتې شوه حقه او ستاسې دعوی بلا دلیل شوه ځکه چې تاسې خو دلیل د خپلې مدعی لپاره مثبت نه بللو نو ستاسې مدعی باطله شوله.

(۵۴-درس): فان قیل کون النظر مفیداً الخ غرض په دې عبارة سره معارضه ده له جانبه دبعض فلاسفه ځخه په مدعی داهل حق باندې معارضه دیته وایي چې دخصم دعوه باطله کړې په دلیل سره او دخصم ددعوی نقیض ثابت کړې په دلیل سره اوس بعض فلاسفه داحل حق دعوه باطلوي په دلیل سره حاصل داچې داهل حق دعوه موجبه کلیه وه چې نظر العقل سبب للعلم مطلقاً نو بعضې فلاسفه وایي چې دا دعوی او قضیه به خالی نه وي یا به بدهی وي چې مستند الی الدلیل نه وي یا به نظری وي چې مستند الی الدلیل وي تالی په دواړه شقه باطل مقدم مثله وجه الملازمه ظاهره ده ځکه چې په مابین دضروري او بدهی کې واسطه نشته وجه دبطلان تالی په شق اول سره داده چې که دا قضیه ضروري شي نو په ضروری کې خو اختلاف نه واقع کیږي لکه الواحد نصف الاثنین چې اختلاف پکې نشته او په دې قضیه کې خو اختلاف واقع دی چې کل نظر للعقل مفید للعلم ځکه چې سمنیه او ملاحده انکار کوي له عقل کېدل سبب دعلم په جمیع العقلیات کې کما مر او همدارنګه بعض فلاسفه خلاف کړیدی نو چې خلاف پکې واقع شو معلومه شوه چې دامدعی او قضیه ضروری نده او وجه دبطلان تالی په شق ثانی سره داده چې دامدعی او قضیه نظری شي نو نظری خو دیته وایي چې موقوف وي حصول یې په نظر او دلیل سره نو دا مدعی چې نظری شوه نو دا کلی ده ځکه چې موجبه کلیه ده نو دا به په نظر جزئی شخصی سره حاصله وي نو ددې کلیئ حصول موقوف شو په نظر جزئي شخصي او دا نظر جزئي شخصي خو په کلیه کې هم شته ځکه چې کلی مشتمل وي په افرادو نو دا نظر جزئی په ضمن د کلی کې دی دا موقوف

شوچې نظر جزئي نو لازم شو توقف الشئ على نفسه نو لازم شو حاصل الدور يا دور راغی په دې طريقی سره چې کليه کل نظر العقل مفيد للعلم دا موقوفه شوله په نظر جزئی باندی چې مفيد للعلم گرزي يعني دا کليه نظری پرې حاصليږي نو داهلته وي چې هر نظر العقل مفيد للعلم وي که هر نظر العقل مفيد نه وي بلکه بعضوی بعض نه وي نو دا نظر جزئی دی دهغوانظارو څخه دی چې مفيدنه وي نو مثبت للکلية نشو او چې مثبت گرزی کليه به صحيح وي نود کليی علم او حصول موقوف شو په نظر جزئي نو احدالمتغائرين چې کلية او نظر جزئی دی موقوف شو احدهما په آخر لزم دورنو نظارة دمدعی او کلية هم باطل نو ضرورة المدعی ونظارته باطل واسطه نشته نو مقدم هم باطل چې مدعی موجبه کليه وه چې کل نظر العقل مفيد للعلم نو نقيض ثابت شو چې نظر العقل مفيد ندی دعلم لپاره قلنا الضروری قد يقع الخ داجواب دی له معارضی څخه په شقين سره لکه چې سوال په شقين سره وارید وو حاصل دجواب په شق اول سره دادی چې دامدعی او قضيه زه موجبه کليه ضروري وايم که ته وايې چې په ضروری کې خوخلاف نه وي واقع زه وايم چې کله په بدهی کې خلاف لوجه دخفاء څخه وي او کله دبدهی کی خلاف لوجه دعناد او ضد څخه وي لکه الواحد نصف الاثنين چې څوک څنې منکرشي نو داخلاف عناد أدی او کله خلاف لوجه دقصور علمی څخه وي او قصور علمی راغلی وي لوجه دقصور عقلی څخه څکه عقول متفاوة دي په اعتبار داصل خلقت سره او دتفاوة دعقولو په تفاوة العقلاء سره ثابت دی او په استدلال الاثار سره ثابت دی څکه چې له بعضی عقول څخه داسې افعال صادروي چې دلالت کوي چې نقصان العقل باندي لکه بولې کول په مسجد کې او همدارنگه له بعضی عقلو څخه داسې افعال صادر شي چې دلالت کوي په کمال العقل باندې او همدارنگه تفاوة دعقولو ثابت دی په احاديثو سره لکه نبی فرمايي چې کلموا الناس علی قدر عقولهم يا لکه هنّ نا قصات العقل والدين او کوم خلاف چې للعناد وي يا لوجه دقصور علمی څخه وي هغه منافی دبداهة سره ندی او دلته په دې کليه کې چې کوم خلاف دی هغه لوجه دعناد څخه دی څکه بعض ددوی دامنلی او چا چه ندی منلی هغه عناداً او دا دبداهة سره ندی منافی نو العقل سبب العلم بدهی ده دليل النظارة پکې نشته قوله والنظر قد يثبت باالنظر مخصوص الخ داجواب دی له منځکې معارضی څخه په شق ثانی سره حاصل داچې زه دا کليه نظری وايم او ددوی حلصل الدورمدفوع دی په اختلاف الاعتبارات سره په دې طريقې چې کليه حصول موقوف دی په

نظر جزئی مشخص باندې چې هغه بدون عنوان النظر دی چې نظر مع الشرائط دی او داجزئی نظرخو په کلیه کې شته ځکه چې کلی مشتملوي په افرادو او افراد په ضمن د کلیه کې وي خو لکن دا نظر جزئي په عنوان النظر سره دی یعني په لفظ او عنوان کې یې لفظ نظر شته چې کل نظر العقل الخ . نوجزئی نظر کې هم عنوان النظر دی نودلته نظر جزئی بعنوان النظر موقوف شو په نظر جزئي بدون عنوان النظر باندې فلا دور ځکه چې نظر جزئي موقوف مختلف شو دنظر جزئي موقوف علیه څخه اعتباراً نو په تغائر اعتباری سره دورمدفوع ګرزي لکه چې وایي لولا الاعتبارات لبطل الحکمة همدارنګه کلیه بعنوان النظر موقوفه شوه په نظر جزئی بدون عنوان النظر فلادور او چې دورمدفوع په اعتبارات سره ګرزی مثال لکه په العالم متغیر وکل متغیر حادث الخ . کې فالعالم حادث دانتیجه موقوفه ده په کلیة اللکبری چې هر متغیر به حادث وي ولې که هر متغیر نشي حادث بلکه بعضې شي بعضې نه نو په دې تقدیر نتیجه نه ثابتیږي ځکه کیدی شي چې عالم دې له هغه متغیرا تو څخه وي چې نه وي حادث او چې کلیة الکبری وي یعني هر متغیر حادث وي نو عالم به خامخا حادث وي ځکه چې دی هم دمتغیر یو فرد دی نو نتیجه موقوفه شوله په کلیة الکبری او کلیة للکبری موقوف شو په نتیجه باندې نو دور راغی یعنی کلیة الکبری به هلته ثابتیږي چې نتیجه فالعالم حادث ثابت شی ځکه چې عالم خو یو فرد دمتغیر دی نو چې عالم حادث شي نو په انتفاء دفرد سره کلیة ختم کیږي نو کلیة الکبری موقوف شو په نتیجه دور راغی او نتیجه موقوفه ده په کلیة الکبرا فالعالم حادث په کلیه کې شته ځکه چې دافرد دمتغیر څخه دی او متغیر کلی دی او کلی مشتمل وي په فرد نو داتنیجه په ضمن د کلی کې ده نو داموقوفه شوه په کلیه باندې نو چې کلیه موقوفه وه په نتیجه او نتیجه په ضمن د کلی کې وه نو لازم شو توقف الشی علی نفسه لزم حاصل الدوراو حاصل الدور مدفوع دی په اعتبارات سره ځکه چې نتیجه چې موقوفه ده په کلیة الکبرا باندې نو دابدون عنوان التغیر ده ځکه چې په لفظ دنتیجې کې تغیر لفظ نشته او کلیة الکبرا چې موقوف دی په نتیجه نو په عنوان التغیر سره دی ځکه چې لفظ د کلیی کې دتغیر لفظ شته نو لازم شو توقف دنتیجې بدون عنوان التغیر په کلیة الکبرا بعنوان التغیر فلا دور او همدارنګه کلیة الکبرا بعنوان التغیر موقوف شو په نتیجه بدون عنوان التغیر فلادوراو همدارنګه نتیجه بدون عنوان التغیر موقوفه شوله په نتیجه عنوان التغیر چې په ضمن د کلی کې ده فلا یلزم

حاصل الدور قوله وليس ذالک بخصوصيتهذ النظر الخ . دا دفع دسوال ده حاصل دسوال داچې العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة يعني په دې دليل سره به علم په نتيجه ضروري راځي فانقيل چې دا دليل چې مفيد للنتيجه دى دابه لوجه دخصوصية الدليل څخه وي چې هغه خاصه مادلرى چې موضوع يې عالم محمول يې حادث دى حد اوسط يې متغير دى نو كه دادليل لوجه دخصوصية څخه وي نو بيا خو هر نظر العقل مفيد څكه ندى چې په هر نظر العقل كې خو داخاصه ماده نشته نو شارح جواب وكړ چې دادليل مفيدللنتيجه لوجه دخصوصية المادى څخه ندى بلكه لوجه دصحة څخه دى څكه چې مقرون بالشرائط دى څكه چې شكل اول دى ماده هم صحيح ده اوهيئة هم صحيح دى چې حد اوسط محمول فى الصغرىٰ موضوع فى الكبرىٰ دى اوايجاب الصغرىٰ كلية الكبرىٰ هم دى چې دا شرائط دصحة الدليل دى داټول په كې شته نو دا علة لپاره دافاده د نتيجه شو اوچېرته چې نظر مقرون باالشرائط وي هغه به مفيد للعلم بالنتيجه وي.

(۵۵- درس): قوله وفى تحقيق هذ المنع زيادة التفصيل لايليق بهذ الكتاب الخ . مراد له هذ المنع څخه يا معارضه ده يا منع الدور يعني په تحقيق ددې معارضى ياد منع الدور كې زيادت تفصيل دى هغه داوو چې خلق وايي چې شكل اول بدهى الانتاج دى زه وايم چې نظرىّ الانتاج دى بلكه باطل دى څكه مستلزم دى دور لره دور باطل نو شكل اول هم باطل او منع دور هم مورډ ذكر كړى وه چې مدفوع دى په اعتبارات سره چې د كبرا په ضمن كې كومه نتيجه وه هغه اجمالي او بيا تفصيلاً ذكر وه نو اجمالي په تفصيلى او تفصيلى په اجمالى موقوفه وه فلادور للتغائر اعتباراً كما مر تفصيلاً قوله وماثبت منه بالبداهة الخ. داخبره خو يې ثابته كړله چې عقل سبب د علم دى اوس داخبره ثابتوي چې علم ثابت په عقل سره په دوه قسمه دى ۱-بدهى ۲-نظرى بيا بدهى لره هم ۲ معنى ګانى دي او نظرى لره هم د بدهى اوله معنى داچې موقوف نه وي حصول دده په مطلق سبب برابره خبره ده چې داسبب فكر او نظرمنطقى وي چې هغه تعريفات اربعه دي په تصورات كې حد تام حدناقص رسم تام رسم ناقص اوقيا س استثنائى اقترانى او تمثيل دى په باب التصديقات كې يا بل سبب وي لكه استعمال دحواس او حدس يا تكرار دمشاهدى يا نور . دويمه معنىٰ دبدهى داده چې حاصل نه وي په سبب خاص چې فكر او نظر منطقى دى بيا كه په نور اسباب حاصل وه وى دې

نو په مابين دمعنيينو دبدهي کې نسبت دعموم خصوص مطلق دی بدهي بمعنى الاول اخص مطلق او بمعنى الثانى اعم مطلق ماده اجتماع لکه ته يو شي حاصل کړې بدون سبب مطلق نو دابدهي بمعنى الاول دی ځکه هغه ديته وېل کېدلو چې په مطلق سبب نه وي حاصل او بدهي بمعنى الثانى.هم دی ځکه هغه ديته وېل کېدلو چې په سبب خاص چې فکر او نظر منطقي دی نه وي حاصل نوداهم په مطلق سبب ندی حاصل نو مطلق سبب په ضمن دسبب خاص کې موجود دی نو بدهي بمعنى الثانى هم شو او ماده دافتراق له جانبه داعم ځکه چې بدهي بمعنى الثانى به وي بمعنى الاول به نه وي لکه يو شي ته حاصل کړې بغيرد نظر منطقي ځکه لکه په حواس مشاهد سره بدهي بمعنى الثانى دی ځکه چې په سبب خاص چې نظر منطقي دی ندی حاصل لکن بدهي بمعنى الاول ندی ځکه چې په هغې کې داشرط دی چې په مطلق سبب نه وي حاصل او داخو په يو سبب سره حاصل دی او په عموم خصوص مطلق کې دجانب الخاص ځخه موجبه کليه صادقه وي يعني کل بدهي بمعنى الاول بدهي بمعنى الثانى او دجانب العام ځخه يوه موجبه جزئيه اويوه سالبه جزئيه صادقه وي ای بعض بدهي بمعنى الثانى بدهي بمعنى الاول وبعض بدهي بمعنى الثانى ليس بدهي بمعنى الاول او همدارنګه نظری لره هم دوې معنی ګاني دي اول داچې موقوف وي حصول دده په مطلق سبب سره که نظر منطقي وي که استعمال الحواس الخ دويمه معنی داچې حصول يې موقوف وي په سبب خاص چې نظر منطقي دی نو په مابين دمعنيينو دنظری کې هم نسبت دعموم خصوص مطلق دی ځکه چې نظری بمعنى الاول اعم مطلق دی بمعنى الثانى اخص مطلق ماده اجتماع لکه يو شي ته حاصل کړې په دليل او نظر منطقي نو دا نظری بمعنى الثانى شو ځکه هغه ديته وايي چې حاصل وي په نظر منطقي او دا شي هم داسې دی او نظری بمعنى الاول دی ځکه هغه ديته وايي چې په مطلق سبب حاصل وي او دانظر منطقي هم فرد دی دمطلق سبب او مادة الافتراق له جانب العام ځخه داده چې بمعنى الاول دی بمعنى الثانى نه وي لکه يو شي ته حاصل کړې په يو سبب چې هغه غير وي دفکر او نظر منطقي ځخه لکه په حواس سره يو شي حاصل کړې يا په مشاهده يا تجربه الخ نو نظری بمعنى الاول شو ځکه چې په مطلق سبب حاصل شو او بمنى الثانى نشو ځکه چې په نظر منطقي ځخه شو حاصل او دلته هم دخاص له طرفه موجبه کليه او دعام له طرفه يوه موجبه جزئيه يوه سالبه جزئيه صادقيږي کل نظری بمعنى الاول نظری بمعنى الثانى بعضى نظری بمعنى الاول نظری بمعنى الثانى بعضى

نظری بمعنی الاول لیس نظر بمعنی الثانی .

قوله بالبداهه ای باول التوجه

غرض په دې سره اشاره ده تعریف دبدهی ته چې بدهی دې ته وايي چې حاصل وي په اول توجه دعقل سره يعني چې بدهی په خپل حصول کې محتاج وي نفس تصور دطريفينو يعنی موضوع محمول ته چې داتوجه دعقل محل العلم دی يعني کوم شی چې د پر ظاهر وي نو نفس توجه العقل به ورته کوي اوپس دتصور الطرفين څخه به محتاج نه وي سبب آخر ته من غیر احتياج الی تفکر الخ داتفسير دی ددې چې باول التوجه غرض په دې سره چې تا دبدهی تفسير وکړ چې دی حاصل وي په اول توجه دعقل سره نو دامعنی چې حصول يې نه وي موقوف په مطلق سبب که نظری وي که فکرمنطقی که استعمال الحواس الخ نو دبدهی او اکتسا بی مقابله نشوه صحيح ځکه چې داکتسابی تعريف داوه چې وما ثبت منه بالاستدلال فهو اکتسابی او استدلال خو نظر او فکر منطقی ته وايي يعني علم ثابت په نظر اوفکر منطقی سره ديته نظری وايي نودنظری حصول په خاص سبب سره موقوف شو چې نظر منطقی دې په تعريف دبدهی کې دعام سبب نفی شوې ده نو په بدهی کې په سبب کې عموم په نظری کې خصوص نو مقابله نشوه صحيح حال داچې بدهی اونظری خو مقابلين دی نو شارح دصحة المقابله لپاره تفسير دباول التوجه وکړ چې من غيراحتياج الخ.اودفع ددې سوال يې وکړه حاصل داچې اول توجه خودامعنی چې بدهی په خپل حصول کې محتاج نه وي نظراوفکر منطقی ته يعني چې په خاص سبب نه وي حاصل چې فکر منطقی دی نومقابله صحيح شوه ځکه چې بدهی ديته وايي چې حاصل بالنظر منطقی نه وي او نظری ديته وايي چې حاصل وي په نظر منطقی فانقيل چې مقصود په دې عبارة چې من غير احتياج الی تفکر الخ دفع دسوال وه لپاره دصحة المقابله يې ذکر کړونو بالکل باول التوجه ته حاجت نه وونه به دې ذکر کوو اعتراض به هم له سره وارد نه وو جواب :دلته شارح دواړه عبارتونه ووېل لپاره ددې چې اشاره وشي دواړه معنی ګانو دبدهی ته او بدهی خو مقابل داکتساب دی او هلته يې دوه معنی ته اشاره کړېوه چې يو اکتسابی هغه دی چې حاصل وي په سبب خاص سره بل هغه چې حاصل وي په مطلق سبب سره اودبدهی دوه معنی ګانو ته مصنف/اشاره نه وه کړې نو شارح ورته اشاره وکړه چې مقابله صحيح شی.

قوله کالعلم بان کل شی اعظم من جزئه الخ دامثال دبدهی دی قوله فانه بعد تصور معنی

الكل الخ دا تطبيق دمثال دممثل سره دی.
قوله ومن توقف فيه حيث الخ: غرض په دې سره سوال دی چې دامثال او مسئله چې
كل شی اعظم من جزئه بدهی نده ځکه چې کله جز اعظم وي لکه يو لاس وپرسيږي نو شارح
جواب وکړ چې فهو لا يتصور معنى الكل والجزء ځکه چې کل خو مجموعة الاجزاء ته وايې
چې باقي وجود وي داغټ لاس هم ورسره داکل او تنها غټ لاس جزء وی ولی که داسې نه وي
نو کل کل نشو او جزء خو تنها لاس دی ولې که داسې نه وی نوجزء نشو کل شو يا لکه تاؤس
نو يو تاؤس سره له لکۍ دی د کل شو يو تنها لکی ده هغه جزده. قوله ای بالنظر فی الدليل
الخ غرض په دې عبارت سره تفسير داستدلال او فرق بيانول په مابين د دليل او استدلال کې
چې استدلال اقامة الدليل ته وايې لکه چې شارح اشاره کړې چې بالنظر فی الدليل يعني نظر
په دليل کې چې اقامة الدليل وکړي په يوه مدعى باندې اودليل ذات الدليل چې مع
الشرائط وي دې ته وايې لکه العالم متغير الخ دادليل چې کله قائم کړې په يوه مدعى چې
العالم حادث نو داا قامة الدليل شوه دې ته استدلال وايي او العالم متغير دادليل دی الخ، بل
غرض دفع دسوال ده چا به ويل چې سين به په استدلال کې لپاره دطلب الدليل وي نو معنی
دمتن داشوه چې هغه علم چې ثابت وي په طلب الدليل سره اودامعنی غلطه ده ځکه چې په
طلب الدليل سره خو علم په شي نشي راتلی نو شارح جواب وکړ چې سين لپاره دطلب نه دي
بلکه معنی داستدلال ای بالنظر فی الدليل يعني اقامة الدليل ده.
(۵۶- درس): قوله سواء كان الخ. غرض په دې عبارت سره تقسيم داستدلال دی قسمين
ته چې يو استدلال لمی او بل انی دی استدلال لمی دا دی چې استدلال ونسي من جانب العلة
الى المعلول لکه نار (دود) ووينې علم ستا په دخان (تاو داور) راشي او برهان انی دیته وايې
چې استدلال وشی له جانب د معلول څخه په علة لکه دخان ووينې ستا علم په نار راشي. لمی
ته ځکه لمی وايي چې لم په معنی دعلة په ده کې هم استدلال من العلة وي او انی ته ځکه انی
وائي چې ان تحقق ته وائي دلته هم راشي مستحق دی بغير د برهان څخه نو انی دليل اصل
کی زهنا علت وی په وجود زهنی علت ده ځکه چې خارج کی خو معامله بالعکس وی سوال
کيږي چې تقسيم داستدلال او برهان قسمينو ته باطل دی ځکه چې برهان خو مرکب وي له
مقدما تو څخه لکه صغری کبری مقدم او تالی اودلته په قسمينو کې نو يا علة الى المعلول
يا من المعلول الى العلة دی دا دواړه مفردين دی جواب دلته استدلال او برهان په معنی لغوی

دی چې انتقال دی نو دلته انتقال په لمی اوانی دواړو کې شته یا داچې دلته له استدلال او انتقال څخه معنی مصطلح ده چې مرکب وي له مقدمات مرتبه څخه او دامعنی په لمی او انی دواړو کې شته په تأویل سره چې موږ به قیاس جوړ کړو چې په دې قیاس کې اوسط علة وي لپاره د ثبوت اکبر اصغر ته اوس داعلتیة داوسط لپاره د ثبوت اکبر اصغر ته که ستا په علم نفس الامر او واقع کې وو نو دېته برهان لمی وایي لکه الخشب له نار وکل ماله نار فله دخان نو فالخشب له دخان اوس دلته اوسط چې نار دی علة دی لپاره د ثبوت د اکبر چې دخان دی اصغر ته چې خشب دی په واقعه کې هم ځکه چې نارعلة وی لپاره ددخان او ستا په علم کې علة دی ځکه چې په صغرا کې خشب موضوع نار محمول موضوع مندرج تحت المحمول وه نو خشب مندرج تحت النار شو او دا نار چې محمول وا په صغرا کې موضوع دی په کبرا کې محمول په کبرا کې دخان دی موضوع مندرج تحت المحمول وي نار مندرج تحت الدخان شو نو خشب مندرج تحت الدخان شو په واسطه دنار سره ځکه چې داخل دی داخل دشی داخل وي په دې شی کې او که اوسط علت وي لپاره د ثبوث د اکبر لپاره د اصغر لکن ستا په علم کې نه په واقع او نفس الامر کې دېته برهان انی وایي لکه الخشب له دخان وکل ماله دخان فله نار فالخشب له نار دلته اوسط چې دخان دی علة دی لپاره د ثبوت د اکبر اصغر ته چې ثبوت دنار دی خشب ته لکن داعلتیة صرف ستا په علم کې دی ځکه چې دلته اصغر چې خشب دی مندرج تحت الاوسط دی چې دخان دی او اوسط چې دخان دی مندرج تحت الاکبر دی چې نار دی نو په واسطه داوسط سره مندرج تحت الاکبر شو لکن دااوسط چې دخان دی په واقعه کې علة ندی لپاره د ثبوت الاکبر للاصغر ځکه چې په واقع کې خودخان معلول لپاره دنار دی. قوله فهو اكتسابي الخ سوال تعریف داکتسابی په وما ثبت منه بالاستدلال سره غلط دی ځکه چې داتعریف بالاخص دی او تعریف بالاخص باطل دی ځکه چې معرف چې اکتسابی دی داعام دی دېته ویل کیږي چې حاصل وي په مطلق سبب سره او له تعریف څخه دامعلومیږي چې اکتسابی دېته ویل کیږی چې حاصل وي په سبب خاص سره چې نظر منطقی دی ځکه چې استدلال نظر منطقی ته وایي او تعریف بالاخص ځکه باطل دی چې معرف عام وي او تعریف خاص وي نو تعریف جامع خپلوافرادو لره نه ګرزي جواب داچې داتعریف بالاخص ندی بلکه بالمساوی دی ځکه چې داتعریف دخاص قسم داکتسابی لپاره دی چې حاصل وي په نظر منطقی سره ځکه چې اکتسابی خو په دوه قسمه وا کما مر نو

دواړه معرف په تعریف خاص شول یا جواب داچي دامتن دمتقدمینو علماؤدی ددوی په نزد تعریف بالاخص جائز دی ځکه دوی وایي چې وضاحت دمعرف پرې راځي که جامع وي کنه صحیح دی .

قوله ای الحاصل بالکسب الخ داتعریف داکتسابی بمعنی العالم دی چې دېته وایي چې حاصل وي په کسب سره د کسب معنی کوي په مباشرة الاسباب بالاختیار سره حاصل داچې حاصل بالکسب سره داچې حاصل وي په استعمال الاسباب سره لکه صرف العقل شو یعني سوچ یا نظر منطقی وکړي په هغه مسائلو کې چې ثابتیږي په دلیل سره لکه دېته نقطی اشاره کړېده چې عطف تفسیری للمعرف ولاصغاء یا په غوږ کیږدلو سره وتقلیب الحدقه په سترګو اړولو او نور اسباب . . . . فالاکسابی اعم من الاستدلالی الخ اوس نسبت بیانوي په مابین د قسمین دنظری کې چې یو نظری بمعنی الخاص دی چې حاصل وي په سبب خاص چې نظر منطقی دی چې دېته استدلالی وایي دا اخص مطلق دی دویم قسم نظری بمعنی العام دی چې حاصل وي په مطلق سبب سره چې دېته اکتسابی وایي دااعم مطلق دی نو نسبت دعموم خصوص مطلق شو ومادة لاجتماع والافتراق مذکورتان فی الکتاب واماالضروری فقدیقال الخ داتقسیم دضروری دی دوه قسمه ته یوضروري هغه دی چې مقابل داکتسابی دی او ددې قسم تفسیر داسې شوی چې داهغه علم دی چې حصول ددې مقدور دبشر نه وي یعني حاصل بغیرداختیاردمخلوق څخه وي ځکه چې په سبب سره نه وي حاصل حتی صار مقدورالمخلوق حاصل داچې ضروري مقابل داکتسابی دېته وایي چې په مطلق سبب سره نه وي حاصل دویم قسم ضروري هغه دی چې مقابل داستدلالی وي او ددې قسم تفسیر داسې شوی چې دا هغه علم دی چې حاصل وي بغیر دفکر منطقی اونظر منطقی څخه یعني په دې خاص سبب نه وي حاصل که په نوروا سبابو وي دې اوس سوال کیږي چې مخکې شارح وایي چې وما ثبت منه بالبداهة ای باول التوجه من غیر احتیاج الی تفکر یعني بدهی او ضروري دیته وایي چې حاصل وي په نفس اول توجه دعقل سره نو له دینه دامعلومه شوه چې ضروري دېته وایي چې حاصل نه وي په مطلق سبب سره که نظر منطقی وي که استعمال الحواس الخ او بیایې من غیر احتیاج الی تفکر ووېل نو ددې مقصود دادی چې ضروري دېته وایي چې حاصل نه وي په سبب خاص سره چې فکر منطقی دی که په نورو اسبابو حاصل وي ویدې نو ظاهراً دېکې تناقض معلوم شو نو شارح په دې تقسیم دضروري

قسمينو ته دفع ددې سوال وکړه چې يو قسم هغه دی چې په مطلق سبب حاصل وي دېته يې اشاره وکړه چې باول التوجه دويم قسم چې حاصل وي په سبب خاص سره دېته يې اشاره وکړه په دې سره چې من غير احتياج الى تفكر قوله فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس الخ. غرض دشارح په دې عبارت سره اشاره ده دې خبرې ته چې کوم تحقيق ماوکړ په دې سره دفع شو تعارض په کلام دقوم کې چې بعض وايي چې علم حاصل بالحواس اکتسابی دی بعضې وايي چې ضروری دی نو په کلام دقوم کې تعارض دی نو په تحقيق دشارح سره داتناقض دفع شو ځکه چا چې اکتسابی ورته ويل هغه په دې معنی چې حاصل وي په مطلق سبب سره او دا په مطلق سبب حاصل دی ځکه چې حواس يو سبب دمطلق اسبابو څخه دی او چا چې ضروري ورته ويلی نو په دې معنی يې ندی ورته ويلی چې مقابل د اکتسابی دی بلکه په هغه معنی ورته وايي چې مقابل داستدلالی دی چې حاصل نه وي په سبب خاص چې فکر منطقی دی او په دې معنی علم الحاصل با الحواس ضروري دی ځکه چې په فکر منطقی ندی حاصل بلکه په بل سبب حاصل دی چې حواس دی نو تناقض دفع شو ځکه ضروری په هغه معنی ندی ورته ويلی شوی چې مقابل د اکتسابی دی. قوله فظهر انه لاتناقض في كلام الخ غرض پدې عبارت سره اشاره ده دې خبرې ته چې مخکې ما کوم تحقيق وکړ په دې سره دفع شو هغه تناقض چې راغلی وو په کلام دصاحب البدايه کې حاصل دا چې صاحب البدايه ويلی چې علم حادث په دوه قسمه دی يو ضروري دی داهغه دی چې واجب تعالی يې پيدا کړی په نفس دعبد کې بغير د کسب او اختيار دعبد څخه لکه علم بوجوده وبتغير احواله بل قسم اکتسابی دی دا هغه دی چې واجب تعالی يې پيدا کړی په نفس دعبد کې په کسب العبد سره يعني په استعمال الاسباب سره نو ضروري او اکتسابی دواړه قسمين دمقسم واحد شول چې حادث دی او په مابين د قسمينو دمقسم واحد کې تباين وي او دا اقسام قسيمين وي نو ضروري قسيم د اکتسابی شو او اکتسابی خو دې ته ويل کيږي چې په مطلق سبب حاصل وي نو دی وايي چې اسباب العلم دری دی حواس سليمه خبر صادق نظر العقل نو نظر العقل قسم او سبب د اکتسابی شو اوبيا وايي چې علم الحاصل بنظر العقل په دوه قسمه دی يو ضروري چې حاصل وي په اول نظر سره لکه الکل اعظم من الجزء او بل استدلالی چې حاصل وي او محتاج وي په حصول کې يو ې نوع التفکر ته لکه علم بوجود النار عند رؤية الدخان نو دلته ضروری قسم د نظر العقل شو او نظر العقل قسم د اکتسابی دی

نوضروري قسم داکتسابی شونو قسم دشی متحد مع الشئ وي نوضروري متحد داکتسابی شو او مخکې ضروري قسيم داکتسابی وونو لازم شوکون قسيم الشئ قسماً منه داندی مگر تناقض ځکه چې قسيم مبائن وي شی سره او قسم متحدوي شی سره نو لازم شوکون دشی واحد چې ضروري دی په نسبت سره شی واحد ته چې اکتسابی دی هم مبائن هم متحد داندی مگر تناقض نوپه تحقيق دشارح تناقض دفع شو ځکه کوم ځای چې ضروری قسيم داکتسابی دی نو داهغه ضروري دی چې مقابل داکتسابی دی او معنی يې داده چې په مطلق سبب سره نه وي حاصل او کوم ځای چې ضروري قسم داکتسابی دی نو دا هغه ضروري دی چې مقابل داستدلالی دی او معنی يې داده چې حاصل نه وي په سبب خاص سره چې نظر منطقی دی او داهغه ضروری ندی چې مقابل داکتسابی دی نو يو قسم ضروري شو بل بل قسم تناقض دفع شو.

(۵۷- درس): قوله والاهام والالهام ليس من اسباب المعرفة الخ داد دفع دسوال ده چې کلام خو په اسباب العلم للمخلوق کې شروع وو او تا اسباب العلم منحصر کړل په دريو کې چې حواس سليمه خبر صادق او عقل دی او داحصر په ثلاثه کې باطل دی ځکه چې يو سبب دعلم خو الهام دي نو اربعه شول نو مصنف/جواب وکړ چې الهام سبب العلم ندی ځکه چې کله الهام دداسې خبرې وي چې هغه خبره په قرآن او سنة کې نه وي نو دا الهام سبب العلم ندی او کله الهام دداسې خبرې وي چې په قرآن او سنة کې وي خوبيا هم سبب العلم ندی ځکه چې علم او يقين په قرآن او سنة سره راغلی دي الهام خو صرف مؤيد دی نو چې الهام سبب العلم نشو نو حصر په ثلاثه کې صحيح شو فلايرد . قوله المفسر بالالقاء فی القلب بطريق الفيض الخ داتعريف دالهام دی ځکه چې وروسته په دې عبارة چې ليس من اسباب المعرفة حکم کوي په الهام او حکم په شی فرع دمعلومية دشی وي والا لزم الحکم بالمجهول چا به سوال کاوه چې مراد به له الهام څخه معنی لغوی وي چې مطلق القاء ده او کله خو القاء دشر وي لکه وسوسه او چې القاء دشر وی او ته عمل پرې وکړی نو ګناه ګاريږې نو چې لغوي معنی مراد شي څنګه به سبب العلم شي نو له سره نفی ته حاجت نه وو نو شارح جواب وکړ چې له الهام څخه لغوی نه بلکه اصطلاحی معنی مراد ده يعني غور څېدل د معنی په زړه کې بطريق الفيض د معنی څخه مراد مقابل اللفظ نده بلکه مراد مقابل المحسوس ده فيض خير کثير ته وايي يا دامعنی چې القاء د معنی په زړه کې بغير له دليل او تعريف څخه نو چې فيض بمعنی خير کثير شي نو

وسوسه خارجه شوه نو هغه اعتراض دفع شو چې دخير لفظ يې ولې په تعريف کې ذکر نه کړ لپاره دوسوسې دخروج څکه فيض مطلق القاء ته ويل کيږي نو جواب وشو چې فيض بمعنی خير کثير او چې بطريق الفيض څخه دا مراد شي چې په سبب د تعريف نه وي نو نظر العقل خارج شو څکه چې هغه بطريق الدليل والتعريف وي قوله ليس من اسباب المعرفة په دې تعريف کې درې قيودات دي ١- معرفة ٢- صحة الشی ٣- عند اهل الحق. په اول قيد دا سوال کيږي چې الهام سبب دمعرفة ندی او معرفة خو علم علی الجزئيات ته وايي او علم علی البسائط ته وايي او يو علم دی چې هغه خاص دی په علم بالمرکبات والکليات پورې نو چې تا دمعرفة قيد ولګولو نو دا معنی شوه چې الهام سبب دمعرفة ندی او سبب دعلم بالکليات والمرکبات دی نو چې سبب العلم شو نو اسباب العلم ثلثه نه شول بلکه اربعه شول بيا حصر فی الثلثة باطل شو نو جواب دادی چې مصنف/معرفة ذکر کړ اشاره دېته چې عند اهل السنة علم اومعرفة متحدان دی يعني مترادفان دی دافرق نشته چې علم مختص بالکليات والمرکبات دی اومعرفة مختص بالجزئيات والبسائط دی او دافرق چې چا کړيدی هغه مناطقه دی نو معنی دمتن داشوه الهام سبب دعلم ندی که بالمرکبات وي که بالجزئيات وي که بالبسائط الخ، نو حصر داسبابو فی الثلثة صحيح شو او ددې سوال جواب ته شارح اشاره کړې ده په دې عبارة چې وکان الاولی ان يقول ليس من اسباب العلم بالشئ الخ. اويل سوال په دې قيد وارديږي چې بصحة الشئ دی حاصل دسوال دادی چې صحة تحقق ته وايي او تحقق وجود ته وايي نو معنی دا شوه چې الهام سبب دعلم ندی په وجود دشی نو له دېنه دامعلومه شوه چې الهام سبب دعلم دی په عدم دشي نو الهام سبب دعلم شو غاية مافی الباب چې په فساداو عدم دشی دی خو سبب العلم خو شو نو بيا اسباب اربعه شول جواب داچې منم چې صحة تحقق او تحقق وجود ته وايي خو لکن وجود بعد تعلق الجعل يعني بعد الخروج من الليس الی الايس عين وي دشی سره عين شی وي نو دلته مراد دصحة الشی څخه نفس شی دی موجود وي که معدم نو معنی داشوه چې الهام سبب دعلم ندی دمطلق شی موجود کان او معدم نو حصر صحيح شو يا جواب داچې صحة خو وجود ته وائي خو لکن دلته مراد عامه معنی ده چې مطلق شی بيا هم ستا سوال وارد ندي ذکر دوجود يې وکړ بنا په عرف چې خلق وجود ذکر کوي بل قيد عند اهل الحق دی يعني په نزد اهل سنة والجماعة او اکثر صوفيه کرامو په مذهب الهام سبب العلم ندی لکن شيعه او بعض صوفيه وايي چې سبب

العلم دی دلیل ددوی دادی چې {فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا} .له دې څخه معلومه شوه چې الهام سبب العلم دی جواب دادی چې دلته الهام په معنی مصطلح ندی بلکه په معنی لغوی سره دی چې القاء دی بل دلیل ددوی دادی چې فاوحی الی انحل الایة واوحی ربک الی النحل الخ . نو چې مچی ته الهام کیږي بیا سبب دعلم گرزي نوانسان ته خو خامخا کیږي او سبب دعلم کیږي جواب داچې دلته وحی په معنی دالهام نه بلکه په معنی دعلم دی اوعلم او الهام خو متغائرات دی ځکه چې الهام خو له بهر څخه راځي او علم دننه په ذهن کې له بهر څخه راځي او علم دننه په ذهن کې پیدا کیږي ځکه چې علم خو حالة ادراکی ته وایي چې پیدا کیږي وروسته دصورت قیامی نه په ذهن کې نو الهام نشو ثابت قوله حتی یرد به الاعتراض الخ شارح یدې عبارت سره دفع دسوال کوي حاصل دسوال دادی چې دامتن العقائد خو متن دی او بناء دمتونو په اختصار وي او بل په متونو کې مسائل کلیه ذکر کیږي نه مسائل جزئیه او دامسئله چې .

والالهام

دامسئله جزئی ده نو دا یې ولې ذکر کړه جواب منم چې مسائل من الکلیات وي او له کلیاتو نه بحث کوي لکن مسائل جزئی ذکر کیږي لپاره دڅه فائدې چې مثلاً دفع دسوال وي لکه دلته سوال کېده چې حصر په ثلاثه کې صحیح نشو ځکه الهام هم سبب العلم دی نو مسئله جزئی یې ذکر کړه لپاره ددفع دغه اعتراض قوله ثم الظاهر انه اراد ان الالهام الخ یدې عبارت کې څلور اغراض دی اول داچې تقید دمتن دماتن دی په قید سره دمتن مسئله خو داوه چې الهام سبب العلم ندی لپاره دعامو خلقو یعني چې ماته الهام وشی نو دا الهام سبب دعلم ندی لپاره دعامو خلقو او داصالح ندی لپاره دالزام علی الغیر بلکی الهام سبب العلم دی لپاره دصاحب الهام اوپه دې دلیل هم شته چې الهام سبب دعلم دی لپاره دصاحب الهام لکه داقول دنبی ﷺ سلام چې الهمنی ربی.

وحکی عن کثیر من السلف الخ ، دادفع دسوال کوي چې الهام نبی صلی الله علیه وسلم ته داپه دلیل کې نشي ذکر کولی ځکه الهام نبی خو وحی ده نه اسباب دوحی په شي باندی نو دلته قید داده چې الهام سبب العلم ندی بخاری شریف ذکر کړیدی یو پکې الهام النبی دی نور وحی خو سبب العلم کیدای شي او خبره دمتن خو په الهام دنبی کې نه ده بلکه په الهام دباقی انسانانو کې ده نو شارح جواب وکړ چې الهام دنبی پریږده له ډېرو سلفو او متقدمینو

علماؤ څخه داخبره ثابته ده چې الهام سبب دعلم دی لپاره دصاحب الهام اوبل غرض دادی چې تقيد دمتن دی په بل قيد سره چې ماتن وايي چې الهام سبب دعلم ندی نو مراد له علم څخه يقين دی يعني الهام سبب ديقين ندی اوالهام سبب دظن دی اوبل غرض اشاره ده اختلاف ته په مابين دعامو اهل السنة او بعض اهل السنة کې عام اهل السنة وايي چې الهام سبب دعلم ندی او دليل يې داده چې الهام محل دخطراتو او تشبهاتو دی ځکه څه معلومېږی چې القاء من جانب الله تعاليا وکه من جانب الشيطان ده ځکه کيدی شي شيطان القاء دداسې خبري وکړي چې ظاهراً ښه په باطن کې بده وي لکه يوې ښځې يو ځوان ته حتی وي لار کې شيطان چاته ووايي ورشه هغه ورسره واخله ثواب دی ظاهراً خو ښه ده لکن هلته شيطان پوه وي چې ددې انسان ايمان کمزوری دی چې ورشي کار خرابوي او بعضې اهل السنة وايي چې الهام سبب دعلم دی لکن دوه شروط لري لپاره دسببية دالهام للعلم اول داچې لصاحب الالهام لالعامة الخلق دويم داچې سبب دعلم دی دظن څخه يعني ظن پې حاصلېږی ديقين او بل غرض دفع دسوال کوي سوال داچې ماتن وايي چې الهام سبب دعلم ندی عند اهل السنة اوحال داچې بعضې خو وايي چې دی جواب داچې ماتن چې وايي چې سبب دعلم ندی مراد يې عند عام اهل السنة دی يا يې مراد دادی چې الهام سبب دعلم ندی عند عامة الخلق او چې بعضې يې بولي هغه خو يې لپاره دصاحب الالهام بولي فلا تناقض.

(۵۸- درس): قوله واما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد الخ، غرض دفع دسوال ده چې حصر داسباب العلم په ثلثه کې باطل دی ځکه چې خبر دواحد عادل سړی هم سبب العلم دی همدارنګه تقليد دمجتهد هم سبب العلم دی نوشارح جواب وکړ چې موږ چې اسباب درې وايو مراد مو له علم څخه يقين دی يعني اسباب مفيده لليقين ثلثة او خبر دواحد عادل مفيد للظن دی او دمقلد مفيد دتقليد دی داعتقاد جازمه دی چې زائل کيږي په تشکيک دالمشکک سره يعني چې في الحال احتمال دنقيض نلري في المآل يې لري سوال تخصيص دعلم په يقين پورې باطل دی ځکه چې شارح مخکې تعريف دعلم داسې کړی چې صفة يتجلی بها المذکور نوروښانتيا چې څرنګه په يقين راځي همدارنګه په ظن او تقليد هم راځي او هلته ده ويلي وو چې علم يقينيات اوغير يقينيات دواړو ته داتعريف شامل دی نو ته څنګه دلته تخصيص ورکوې په يقين پورې جواب منم چې بناء په دې تعريف علم عام دی يقينيات او غير ته شامل دی لکن وروسته هلته شارح ويلی و چې ولکن ينبغی ان

يحمل التجلي على الانكشاف التام الذى لايشمل الظن لان العلم عند هم مقابل للظن يعني مراد له تجلي څخه انکشاف تام دی او په دې معنی تعريف شامل دی صرف يقين ته نه ظن ته ځکه علم چې په کتب دمتکلمينو کې کې ذکر شی مراد ځنې يقين وي سوال چې مراد له علم څخه يقين شو نو شارح ولې وايي چې فکانه اراد له دې څخه خو معلومه شوه چې دی په شک کې دی ځکه چې دا عبارت په شک دلالت کوي جواب متکلمين ۲ قسمه دي يو اشاعره بل ماتريديه داشاعره متبعين شوافع، موالک اوحنابله دی دوی وايي چې علم چې مطلق ذکر شي مراد ځنې يقين وي اوما تريدية متبعين احناف دی هغوی وايي چې علم مطلق ذکر شي مراد ځنې عام وي يقين ظن تقليد الخ نو ددواړو احتمال به پکی وو او داسی نه وه چې علم چې ذکر شی مراد ځنې يقين وي نو ځکه يې فکانه ووېل بکلمة الشک . قوله والعالم بجميع اجزائه الخ، دريمه مقدمه ذکر کوي لپاره داثبات دوجود الواجب ای ماسوالله من الموجودات الخ ، دلته څو اغراض دي اول داچې شارح مفهوم اصطلاحی دعالم بيانوي چې عالم په اصطلاح کې ماسوی الله والصفات ته وايي او بل مصداق العالم بيانوي چې مصداق العالم چې مصداق العالم ما سوی الله والصفات دی اوبل مفهوم لغوي دعالم بيانوی چې عالم فاعل وزن فاعل مايفعل به عالم بمعنی مايعلم به اوعالم ته ځکه عالم وايي چې په دې سره صانع معلوميږي سوال هر کله چې عالم په اصطلاح کې ماسوی الله ته ويل کيږي نو په عالم کې معدمات داخل شول لکه بحر من المسک اوپه معدومات سره خو وجود الصانع نه معلوميږي ځکه انتقال له معدوم څخه نه کيږي شارح جواب وکړ چې من الموجودات يعني عالم ما سوی الله موجودات ته وايي سوال بعضې له موجوداتو څخه خو موجودات ذهنيه دي لکه انتزاعيات فوقية تحتية الخ داموجودات دي خو صانع نه پرې معلوميږی عند الخصم نو شارح جواب وکړ چې مما يعلم به الصانع يعني مراد مې موجودات خارجيه دی نه ذهنيه سوال چې تا ما سوی الله ته عالم وويلو نوماسوی الله خو ټول ممکنات دی نو ټول ممکنات عالم شونو عالم بيا څه دپاره جمع ذکر کوی جواب عالم دېته وايي چې صانع ورسره معلوميږي او صانع دهر فرد دممکن سره معلوميږي ځکه چې هر فرد دممکن حادث دی هر حادث لره لابدی وي من المحدث څخه نو هر فرد عالم شو اوافراد ممکن کثير دی فلذا جمع العالم على العالمين . سوال مراد به له افراد څخه جزئيات وي لکه زيد عمر الخ ، ځکه داهم حوادث دې دال دي په وجود الصانع حال داچې دېته څوک عالم نه وايي نو شارح جواب وکړ

چې يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض يعني مراد له افراد او واحد شخه جزئی ندی بلکه مراد له افراد او واحد شخه فرد الجنس دی لکه عالم الاعراض يو فرد الجنس او عالم الاعراض بل فرد الجنس دی سوال له فرد شخه فرد الجنس اخيستل صحيح ندي ځکه چې فرد خو يا بل وجود فی الخارج نلري يا يې لري په ضمن دافرادو کې نو جنس معدوم شو بيا څنګه صانع پرې معلوميږي جواب جنس اګر که في الخارج بالذات ندی موجود لکن فی ضمن الافراد موجود دی يعني چې ټول افراد جنس جمع کړې دابعينه جنس دی . قوله فتخرج صفات الله جل جلاله لخ .دادفع دسوال ده چې صفات دالله تعالی لکه علم قدرت داخل شول په عالم کې ځکه چې عالم ماسوی الله ته ويل کيږي او صفات هم ماسوی الله دی نوچې صفات داخل فی العالم شول نو ته وروسته په عالم حکم کوې چې بجميع اجزائه حادث او وروسته وايې چې وله صفات ازلية نو تناقض راغی نو شارح جواب وکړ چې صفات له عالم شخه خارج دی ځکه صفات غير الله ندی لکه چې عين ندی عالم خو غير الله ته ويل کيږي سوال کيږی چې صفات نه عين شول نه غير نو ارتفاع النقيضين راغله جواب دا به هله لازميده چې جهة واحد وي لکن دلته خو چې وايو عين ندی يعني مفهوماً چې غير ندی نو وجوداً کما مر قوله بجميع اجزائه من السموات کالکواکب والملائکة والجنة الخ .دلته سوال کيږي چې ته وايې چې عالم بجميع اجزائه محدث په فتح ددال سره نوله دی نه خو دامعلوميږي چې عالم په اعتبار دمجموعية سره محدث په فتح ددال سره او په اعتبار د کل واحد من الاجزاء محدث فتح سره ندی حال داچې تامخکې وويل چې په اعتبار دهر فرد سره محدث په فتح او دال دی په وجود الله نو لاندې نقطې جواب وکړای بتمامها يعني په اعتبار د کل واحد من الاجزاء سره دلته توهم کيږي چې اجزاء العالم به غير وي له افراد العالم شخه نو اجزاء به حادث افراد قديم وي ؟ جواب داچې اجزاء العالم عين افراد العالم دی فلايرد مايرد محد ثيعني عالم بجميع اجزائه حادث دی په حدوث زمانی سره . حدوث په دوه قسمه دی يو حدوث زمانی بل ذاتی حدوث زمانی دېته وايې چې مسبوق بالعدم وي مسبوق بالعدم دامعنی چې وجود يې عين ماهية نه وی بلکه زائد وي په ماهية او په انضمام الوجود الی الملهية کې دی محتاج وي علة ته او دا قسم معلول ته معلول بالاختيار وايي او علة فاعل ته فاعل بالاختيار وايي يعني په حدث زمانی کې معلول دارادی دعلة شخه صادر وي حدوث ذاتی دېته وايې چې دامعلول محتاج وي په صدور العلة کې ذاة العلة ته يعني چې دامعلول صادر د ذات العلة شخه او په دي

قسم حدوث کښې مسبوقیة بالعدم نه وي ځکه معلول مستند وي ذات العلة ته نو څېرته چې علة وي هلته به معلول وي که علة قديم وي معلول به هم قديم وي وانکان حادث فحادث او دامعلول ته معلول مضطر وايي اوفاعل ته فاعل مضطر وايي لکه ضوء من الشمس نو په نزد دمتکلمينو عالم حادث دی په حدوث زمانی سره يعني عالم صادر دی له ارادی دواجب تعالی څخه نه له ذات دواجب تعالی څخه ای مخرج من العدم الی الوجود دادفع دسوال ده چې ته وايې چې عالم حادث دی مراد به له حدوث څخه ذاتی وي او دا باطل دی ولې که عالم حادث شي په حدوث ذاتی نو لازم به شي انتفاء دصفات دواجب تعالی نه يعني واجب تعالی به ذو صفات نشي وجه دملازمې داده چې عالم حادث بالذات شي نو لازم به شي داچې دابه مستند وي ذات الواجب ته چې څېرته ذات وي هلته به دامعلول وي او دلته استناد اراديته نه وي چې بيا صفت دارادې واجب تعالی ته راشي اواراده چې کوي يو شي ته مخکې به يې علم وي او همدارنګه دی به قادر وي په خلق العالم باندې نو صفة العلم والخلق والقدرة ورلره ثابت شول لکه چې دابه حدوث زمانی کې وي او چې استناد يې ذات ته وشي نو نه صفة ارادی راغی نه علم نه خلق الخ ځکه چې په تقدير دحدوث ذاتی واجب تعالی فاعل مضطر شو او فاعل مضطر ذو صفات نه وي او تالی باطل ځکه چې وروسته مصنف /وايي چې وله صفات ازلية نو شارح جواب وکړ چې مخرج من العدم الی الوجود يعني مراد له حدوث څخه حدوث زمانی دی لکه د نقطی چې مراد هغه حدوث دی چې معنی يې اخراج من العدم الی الوجود وي چې حدوث زمانی دی.

(۵۹- درس): قوله بمعنی انه کان معدوما فوجد الخ دادفع دسوال ده چې دامعنی چې اخراج من العدم الی الوجود ده په حدوث ذاتی کې هم شته ځکه چې هلته معلول محتاج وي ذات العلة ته نو دا احتياج يو قسم عدم دی نو شارح جواب وکړ چې مراد له اخراج من العدم الی الوجود څخه دامعنی چې داعالم مخکې معدوم وو بيا موجود شو اوداحدوث زمانی دی قوله خلاف للفلاسفه حيث الخ . خلاف ذکر کوي دفلاسفه او متکلمينو يوه مدعی دفلاسفه داده چې عالم قديم بالزمان دی اوحادث بالزات دی دريمه مدعی داچې واجب تعالی ذو صفات ندی (نعوذ بالله) .دريمه داچې کله عالم حادث بالذات شو نو په عالم عدم لاحقه نه راځي يعني قيامة نه راځي يعني دوی وايي چې عالم مستند دی ذات الواجب ته نه ارادی ته نو څېرته چې ذات وي هلته به عالم وي ذات خو قديم بالزمان وو عالم هم قديم بالزمان شو ځکه

چې داعلة او معلوم مضطران دی او په دې کې تلازم وي او کله چې واجب تعالی فاعل بالاضطرارشونو فاعل مضطر ذوصفات نه وي نو واجب تعالی ذوصفات نشو او عدم لاحقه په عالم نه راځي ځکه چې دعالم خو تلازم دی دذات الواجب سره نو په ذات الواجب عدم نه راځي نو په عالم هم نه راځي او دوی وايي چې سموات قديم دی په اعتبار دهيولی سره او هيولی دجميع افلاک يو ده هغه قديمه ځکه ده چې اثر دهيولی چې استعداد دی هغه قديم دی ځکه چې هيولی جوهرما بالقوة ته وايي يعني هغه جوهر چې په ده کې استعداد دفعلية الاشياء وي او استعداد دهيولی دسموات هغه دادی چې په سماوات کې دا استعداد دی چې فلانی کوکب به مرکوز په فلانی ځای کې وي او قمر به هلته حرکت کوي او شمس هلته او داستعداد په افلاکو کې بالفعل دی نو چې اثر دهيولی چې استعداد قديم شو نو هيولی هم قديم شوه او صور دافلاک هم قديم شول که صور جسمی که نوعی که شخصي او اشکال الافلاک هم قديم دی چې کراوية دی او مطلق حرکة الفلک هم قديم او حرکات جزئيه حادث دی لکه نن سبا حرکت او مطلق حرکة ځکه قديم دی چې زمانه قديمه ده زمانه هغه مقدار قائمه ته وايي په حرکة دفلک الافلاک پورې ده نو زمان حال دی او حرکة الفلک محل دی نو زمانه قديمه نو قدم دحال مستلزم لقدم المحل نو مطلق الحرکة قديم شو <u>قوله</u> وقدم <u>العناصر بموادها</u> . او عناصر هم قديم دی په اعتبار دهيولی سره که سوال وکړې چې عناصر څنګه قديم دي زيد مخکې نوا اوس موجود شو بيا به معدوم شي جواب دا چې مراد له عناصر څخه اجسام بسيطه دی نه اجسام مرکبه اجسام بسيطه څلور دی ماء هواء نار ارض او دټولو يو هيولی ده سوال په هيولی خو عدم راځي وايي چې کله ماء هوا ګرزي جواب هيولی نده معدومه صرف صورة بدل شو ځکه چې که هيولی دماء مثلاً معدومه شي نو داهوا دڅه شي څخه پيدا شوه هيڅ بل شی نشته نو لازم شو وجود الشئ لاعن شئ وهو باطل <u>وصورها الخ</u>، اوصور دعناصرو هم قديم دی سوال صور خو حادث دی ځکه چې عدم پرې راځي لکه صورة الماء بدل شي په صورة الهوا نو شارح جواب وکړ چې لکن <u>بالنوع</u> داجزی صور حادث دی لکن نوع دصور قديم دی نو که ماء په هوا بدل شي داهم يو صورة دی بمعنی <u>انها لم تخل</u> يعني هيولی به له صورة څخه خالی نه وي کوم صورة چې وي ويبه . <u>نعم اطلقو القول الخ</u> . دادفع دسوال ده چې تاسې خو وايئ چې فلاسفه وايي چې عالم قديم دی او حال داچې هغوی وايي چې عالم حادث دی لزم تناقض جواب حدوث په دوه قسمه دی ۱- ذاتی چې معنی احتياج

الی الغیر ۲ - زمانی چې معنی یې مسبوق بالعدم نو عالم ته دوی حادث وایي په حدوث ذاتی سره چې عالم په صدور کې محتاج الی العلة دی چې الله تعالی دی او حادث بالزمان یې ورته نه وایي بلکه قدیم بالزمان یې وایي نو حدوث په یوه معنی شو قدیم په بله فلا تناقض .

ثم اشار الی دلیل حدوث العالم

غرض له دې عبارة څخه یو تمهید دی متن ته چې اذ هو الاعیان والاعراض او بیان دربط المتن کوي له مخکې متن سره مخکې متن العالم بجمیع اجزائه محدث او دامتن اذ هو الخ ، دامتن جزء الدلیل دی لپاره دمقدمی او بل غرض دفع سوال ده چې الحاق ددې متن ماقبل سره لغوه دی ځکه چې مخکې متن تامه مقدمه او مدعی ده او بل داچې تقسیم دعالم څه ته کوي عین او عرض ته نو ده جواب وکړ چې دامتن لغوه ځکه ندی چې جزء الدلیل دی لپاره دمدعی جزء الدلیل ځکه دی چې دلیل خو صغری کبری وي دافقط صغرا ده او بل غرض په دې متن کې دادی چې وضاحت دمتن سابقه کوي او بل دفع دسوال کوي چې عالم خو دوه قسمه دی عین عرض نو یو به قدیم وي بل حادث او داخو باطله ده نو ده جواب وکړ چې دواړه حادث دي بیا شارح ثم اشار الی الدلیل وویلو ثم ذکر الدلیل یې ونه ویلو ځکه چې دذکر استعمال هلته کیږي چې دمجموعه دلیل بیان شوی وي دلته خو فقط صغری ذکر دی لانه اذا قام بذاته فعین والافعرض الخ .اوس وضاحت دصغرا کوي چې عین او عرض څه معنی او بل دلیل په صغرا وایي چې عالم ځکه دوه قسمه دی اودفع دسوال کوي چې کیدی شي عالم په ډېر قسمه وي نو ده وویل چې نه منحصر فی قسمین دی ځکه که قائم بذاته وانوعین والافعرض وکل منهما حادث . کله چې مصنف/صغری ذکر کړه نو شارح کبری ورسره ضم کړ چې دلیل تام شي مدعی داچې عالم حادث صغری داچې لان العالم اعیان واعراض وکل منهما حادث کبری نو فالعالم حادث دلیل صغری یې ذکر کړ چې لانه ان قام د کبری وروسته ذکر کوي لکه چې وایي لما سنبین ولم یتعرض له المصنف/ لان الکلام دادفع دسوال کوي چې مصنف مدعی ذکر کړه باید دلیل یې هم ذکر کړی وی ده جواب وکړ چې دلیل یې ذکر نه کړ ځکه چې په هغه کې طوالت ووسوال دلیل خوذ کړدی چې اذهوالاعیان والاعراض جواب مراد له دلیل څخه دلیل تفصیلی دی یعني دلیل تفصیلی یې ذکر نه کړ فالاعیان ما الخ، غرض له دې عبارت نه وضاحت داجزاء دصغری کوي ځکه صغری مقدمة الدلیل وه او معرفة

دمقدمی په معرفت داجزاء موقوف دی نو چې اجزاء معلوم شی دلیل به معلوم شي او انتقال به مدعی ته وشي والجهل بالاجزاء مستلزم للجهل فی الدلیل نو په دلیل مجهول به مدعی مجهوله څنګه معلومه شي ای ممکن: دا دفع دسوال ده چې تا تعریف دعین وکړ چې ماله قیام بذاته نو د قیام بذاته به دا معنی وي چې مکان ته محتاج نه وي یا به دا معنی وي چې مشار به په اشارې هسی نه وي یا دا معنی چې علت محتاج ته وي نو بناء په دې واجب تعالی داخل فی الاعیان شو ځکه واجب تعالی ته هم اشاره هسی نه کیږي او علت ته محتاج نه دی مکان ته نو چې اعیان من العالم دی لزم کون الواجب تعالی من العالم نو شارح جواب وکړ چې مراد له اعیان څخه ممکن په امکان خاص چې سلب دضرورة من الجانبین وي یعني نه یې وجود او نه عدم ضروری وي نو واجب تعالی خارج شو ځکه چې ممکن په امکان خاص نه بلکه ممکن په امکان عام مقید بجانب الوجود دی یعني وجود یې ضروري او عدم یې مسلوب الضرورة دی قوله بقرینة جعله من اقسام العالم دا جواب تفصیلی کوي دمذکور سوال څخه او دلیل وایي چې مراد له اعیان څخه ممکن په امکان خاص دی او دفع دسوال کوي چې متبادر له کلمی دما څخه موصوفه وي بمعنی شی نو دلته به هم په معنی دشي وي نو چې شارح یې تخصیص کوي نو دا تخصیص بلامخصص او ترجیح بلامرجح ده اذهو باطل نو شارح جواب وکړچې کلمه دمادشی څخه عبارت نه ده بلکه عبارة ده دامکان خاص څخه او دا تخصیص بلامخصص نه دی بلکه مع المخصص دی ځکه چې قرینه شته چې ممکن بامکان خاص مراد دی بقرینة کونه قسم من العالم سوال هر کله چې په اعیان او عالم کې دی دوه قیده ولګول چې ممکن په امکان خاص نو مجردات خارج شول چې عقول عشره دی عند الحکماء ځکه من افراد العالم دی ممکن بامکان خاص نه دی بلکه بامکان عام مقید بجانب الوجود دی یعني وجود یې ضروري غیری دی چې الله تعالی ضروري کړی جواب مراد له اعیان څخه هغه دی چې ظاهر الوجود دی مجردات خو ظاهر الوجود نه دی یا دا چې دا کتاب دمتکلمینو دی هغوی مجردات له سره مني نه .

(۶۰ – درس): ومعنی قیامه بذاته الخ شارح دلته دوه مذهبین ذکر کوي په معنی دقیام بذات او بالغیر کې یو دمتکلمینو بل دفلاسفه عین دیته وایي چې قیام بذاته لري او معنی دقیام بذاته عند المتکلمین دا ده چې دی متحیز بنفسه وي یعني خپل محل او مکان لري یا تحیز بنفسه دا معنی چې مشار وي بذات په اشاری حسی له تحیز څخه اشاره هسی سره

راځي اخيستل صحيح دی ځکه چې ځرنګه چې په حيز سره په شي کې امتيازراځي همدارنګه په اشاره حسي سره راځي اوعرض عند المتکلمين دې ته وايي چې خپل حيز او مکان نه لري بلکه تابع وي په مکان کې دغيرپه واسطه في العروض سره واسطه في العروض دامعنی چې هغه غير لره مکان بالذات وي اوهغه دغيرمکان ده لپاره مکان مجازاًوي مرادله غيرڅخه هغه جوهردی چې دی محل اوموضوع ددی عرض دی ياعرض دامعنی چې ده ته بذات اشاره حسی نشي کېدلی په اشاره حسی کې تابع دغيروي چې محل دی.

قوله ای محله الذی يقوم

دادفع دسوال ده چې مرادبه له موضوع څخه مبتدأاوخبروي اوپه هغه کې خوداضروري نه ده چې امر محمول او امر عارض به هغه ته عرض وي بلکه کله خو مبتدأ اوخبر دواړه جوهرين وي لکه زيد قائم نو شارح جواب وکړ چې مراد مبتداء نده بلکه محل مقوم للعرض دی يعني هغه چې محل وجود ورکړی دی . ومعنی وجود العرض فی الموضوع دادفع دسوال ده چې تا تعريف دعرض دا وکړ چې دی خپل مکان نه لري بلکه تابع دغير وي نو بعض خلقو خو دعرض تعريف داسې کړيدی چې موجود فی الموضوع . نو شارح وايي چې هيڅ فرق نکوي ځکه چې ددواړو تعريفينو په منځ کې تناقض نشته بلکه معنی يې يوه ده چې معنی دوجود العرض فی الموضوع داده چې وجود فی نفسه دعرض دا بعينه وجود اعراض دی په موضوع کې چې داوجود رابطی دی يعني کېدل دعرض په موضوع کې چې داوجود رابطی دعرض دی بعينه وجود فی نفسه دی په عرض کې قوله ولهذا يمتنع الانتقال الخ کله چې عرض وجود فی نفسه نه لرلو بلکه دعرض وجود فی نفسه له وجهی دوجود رابطی څخه راتلو نو انتقال دعرض دموضوع څخه باطل دی ځکه وجود فی نفسه لره يې علت وجود رابطی وي نو چې وجود رابطی ختم شي چې منتقل وی وجو فی نفسه هم ختم شی نوعرض معدوم شی بخلاف وجود الجسم چې جسم لره دوه وجوده دي يو وجود فی نفسه بل وجود دده په مکان کې يعني په مکان کې وجود دجسم غير دی له وجود فی نفسه څخه ځکه جسم له مکان څخه انتقال کولی شي ځکه چې په عدم دوجود رابطی دجسم سره عدم دجسم نه راځي په خلاف دغرض اوپه نقل دقول دمتکلمينو باندې دفع دسوال ده چې تا تعريف دعرض وکړ چې محل ته محتاج وي په وجود کې نو بنا په دې تعريف صفات الواجب داخل شول په عرض کې ځکه هغه قائم بالغير وي چې الله تعالی دی او دخول يې په عرض کې ځکه باطل دی چې عرض

قسم من العالم دی او عالم محکوم بحکم الحدوث دی شول نوصفات الواجب هم محکوم بحکم الحدوث دی اوحدوث دصفات الله باطل دی ځکه چې ته پخپله وروسته وایې چې وله صفات ازلیة جواب صفات الله په عرض کې ندی داخل ځکه چې عرض دېته وایي چې محل ته محتاج وي او محل خو په خپله مکان لري اوغواړي به یې اوصفات اگر که تابع دغیر دی او په وجود کې دغیر تابع دی خو هغه غیر چې الله تعالی دی مکان نه لري او نه یې غواړي قوله وعند الفلاسفه معنی قیام الشی الخ دادی دفلاسفه مذهب ذکر کوي دفلاسفه په نزد باندې معنی دقیام بذاته داده یعني عین دېته وایي چې محتاج محل ته نه وي چې هغه محل ده ته وجود ورکړی وي مطلق محل او مکان غواړي داسې محل نه غواړي چې ده ته وجود ورکړی ځکه چې دی په خپله وجود فی نفسه نه لری او عرض دېته وایي چې قائم بالغیر یعني غیر یې محل وي خو محل مقوم وجود ورکوی ځکه چې دی پخپله وجود نه لري او داعرض یکې حال وي اوقیام بالغیر دامعنی چې داحال چې عرض دی مختص وي او محتاج وي محل ته یعني داحال بغیر دمحل څخه نه موجودیږی یدې شان چې حال صفت محل موصوف وي او داحال چې صفت دی محمول وي په محل چې موصوف دی په حمل اشتقاقی سره چې داحمل دی په واسطه دذو اوفی اومشتق ددغه صفت محمول وي په حمل مواطاتی چې داحمل دی بی له واسطې دفی ذو اوله څخه بیا دا موصوف عام دی مکان غواړي او کنه داول مثال لکه سوادالجسم چې سواد په جسم پورې مختص دی بې له جسم څخه نه موجودیږي او سواد صفت دی جسم موصوف دی او دا صفت محمول دی په موصوف په حمل اشتقاقی سره لکه ویل کیږي الجسم ذو سواد او مشتق ددې صفت حمل دی په حمل مواطاتی سره لکه الجسم اسود او ددویم مثال چې موصوف مکان نه غواړي لکه صفات الواجب تعالی لکه علم حال دی او مختص دی په واجب تعالی پورې بې دواجب تعالی څخه نه موجودیږي اوواجب تعالی چې محل دی مکان نه غواړي او داصفت په موصوف حمل دي په حمل اشتقاقی سره لکه الواجب ذوعلم او مشتق ددې صفت حمل دی په مواطاتی سره لکه الواجب عالم . او داقول دفلاسفه منشأسوال ده او هغه داسی فانقیل چې بناء په دې تحقیق دفلاسفه خوصفات دی الله جل جلاله په عرض کې داخل شول او دخول یې په عرض کې باطل دی کما مرجواب دادی چې صفات دالله عند الفلاسفه اعراض دی فانقیل اعراض خو قسم من العالم دی او عالم خو حادث دی نولزم حدوث صفات الواجب قلنا اعراض عند الفلاسفه دوه قسمه دی یو صفات

دی الله بل ماسوی صفات الله څخه نو ما سوی صفات الله جل جلالهعراض حادث بولي او صفات دالله هم اعراض دی لکن قدیم دی عندهم فلا یرد : قوله وهواما مرکب وهوالجسم او غیر مرکب کا جوهر وهو الجزء الذی لا یتجزی داوس تقسیم دعین کوي عین یعني جوهر منحصر فی قسمین دی عین به خالي نه وي یابه مرکب وي داجسم دی چې مرکب له اجزاء لایتجزاء څخه دی یعني اجزاء ترکیبی او تحلیل کیږی اجزاء ترکیبی دیته وایي چې دکل له وجود څخه مخکې موجود وي او کل ترینه جوړوي او اجزاء تحلیلی دیته وایي چې په تقسیم سره حاصل وي یعني دکل له تقسیم وروسته چې کوم اجزاء راځي هغې ته اجزاء تحلیلی وایي او یا به غیر مرکب وي نو داجزء لایتجزأ دی جزء لایتجزاء بسیط دی اجزاء ترکیبی او تحلیلی نه لري نو عند المتکلمین اجزاء منحصرفی قسمین دی چې جسم او جزء لایتجزاء دی او دوی له عقول عشر څخه منکر دی نه یې مني نو سوال نه واردیږي چې قسم ثالث هم شته چې مجردات دی . وهوای ماله قیام بذاته سوال داخو تقسیم داعیان دی قسمینو ته او قاعده داده چې ارجاع الضمیر مقسم ته کیږي نو شارح ماله قیام بذاته ته ارجاع الضمیر وکړه جواب داچې اعیان معرف (بالفتح راء) اوماله قیام بذاته معرف (بالکسر)اوپه مابین دمعرف اومعرف کې اتحادذاتی دی فرق اعتباری بالاجمال والتفصیل نوارجاع احدالمتحدین ته داعین اخر ته ده سوال منم چې متحدان دی خو بیا هم معرف ته اولی ده ځکه اصل دی جواب موږ راجع کړ معرف ته ځکه چې قریب دی قریب اولی من البعیدوی الحق للقریب اما مرکب من جزئین فصاعد الخ . دجسم په ترکیب کې اختلاف عند المتکلمین دی چې دی مرکب له ۲ اجزاء څخه دی اوکه له درې څخه اوکه له ۸ څخه بعضې متکلمین وایي چې ددوه اجزاؤ څخه مرکب دی یا له زیاتو څخه دوی وایي چې جسم له جزئینو څخه مرکب کیدای شی ځکه مدارد جسمیة په ترکیب دی چې مرکب او مبائن به وي له جزء لایتجزا څخه یعني جزء لایتجزاء بسیط وي اجزاء ترکیبی او تحلیلی نه لري او جسم به اجزاء ترکیبی او تحلیلی نه لري نو دترکیب لپاره دوه جزئین کافی دي پدوی داسوال کیږي چې جسم خو دیته وایي چې ممتد فی الجهات به وي یعني طول عرض عمق به لري نو بناء پدې ترکیب جسم ندی صحیح بلکه درې اجزاء پکار دی لترکیب الجسم یو جزء منشأ دطول بل دعرض بل دعمق جواب داتعریف عند الحکماء دی متکلمین دجسم داتعریف نکوي بلکه متکلمین مدارد جسمیة په ترکیب وایي او په تبائن مع الجزء الذی

لايتجزاء او دا په جزئين سره راځي بل جواب دا چې د تركيب الجسم لپاره دوه جزئين كافي دي ځكه چې موږ دوه جسمين متساويين اخلو او په يو جسم چې بل زائد كړى د هغه جسم ويل كيږي يعني دا جسم غټ دى نو چې دجزء په زيادت سره په جسم كې زيادت راځي معلومه شوه چې نفس تركيب كافي دى.

(۶۱- درس): وعند البعض لابد من ثلثة او بعض متكلمين يې له دري اجزاء څخه مركب بولي سوال ته وايي چې مدا رد جسمة په تركيب دى دهغې لپاره دوه جزء كافي دى نو دوى ولې دري ورته شرط بولى شارح جواب وكړ چې ليتحقق ابعاد الثلثه الخ حاصل دا چې بعض متكلمين چې جسم كې دري اجزاء شرط كوي ځكه چې جسم دري ابعاد لرى طول ، عرض او عمق نودرى اجزاء ورته پكار دي يو جزء منشأ د طول بل دعرض بل دعمق سوال چې جسم مركب من الاجزاء الثلثه شي بيا هم ابعاد ثلثه نه متحقق كيږي ځكه چې جسم مركب دى له اجزاء لايتجزاء څخه او اجزاء لايتجزاء خوبسيط وي نو داڅنګه منشأ دطول عرض عمق ګرزي جواب اجزاء ثلثه منشأ دابعاد ثلثه ګرزي وهماً چې موږ يو جزء وضع كړو نو وهم له هغې نه يو خط منتزع كړى چې هغه منشأ دطول شي او چې په جنب ددې جزء بل جزء كيږدو نو وهم بل خط منتزع كړى يمين او شمال ته دا به منشأ دعرض شي اوس به دا خطين تقاطع وكړي يو دبل په سر به تېر شي لكه (+) بيا به دريم جزء په ملتقى ددې خطينو باندې كيږدو يعني چې په كوم ځاى خطينو ملاقات كړيدى نو رهم به قدام او خلف ته خط منتزع كړي دا به منشأ دعمق شي نو مجموعه به جسم شي يا جواب دادى چې جسم دېته وائي چې ابعاد ثلثه غواړي طول ، عرض ، عمق او ددې لپاره دري جزء منشأ ګرزى ځكه چې مونږ دوه جزء لاندى او دپاسه وضع كړو لكه (:) نو وهم په يو خط فوق تحت ته متوهم كړى دا به منشأ (ــ) دطول شي نو په جهت واحد كې تقسيم قبلوي چې طول دى او دوهم جزء كې دوه اعتباره دى يو منشأ دعرض بل دعمق ګرزي كه دريم جزء په جنب جزئين كې وضع كړو لكه دا (.:) نو وهم په يو بل خط يمين شمال ته متوهم كړى دا په منشأ دعرض شي چې په جهتين تقسيم قبلوي چې طول ، عرض دى اوس به دا خطين تقاطع وكړي يو بل دپاسه به تېر شي (+) اوس دريم اعتبار په دريم جزء كې دادى چې دا جزء به په ملتقى دخطينو كيږدى لكه دا شكل (+) نو وهم به بل خط قدام خلف ته متوهم كړى دا به منشأ دعمق شى چې په جهات ثلثه كې تقسيم قبلوي نو ابعاد ثلثه متحقق شول سوال جسم درى ابعاد غواړي ۱طول ۲عرض ۳عمق نو دا خطوط خو تول

مساوي شول نوځه وجه ده چې اول خط په يو جهت تقسيم قبلوي چې طول دی دويم خط په جهتين چې طول عرض دی، دريم په جهات چې طول عرض عمق دي جواب ځکه چې اول خط چې منشأ الطول ده دا ملحوظ دی بغير له انضمام دخط عرض عمق څخه ځکه چې په يو جهة تقسيم قبلوي په خلاف دخط ثاني چې له دې سره به اول خط هم وي نو ده لره دوه جهة راغلل يو خپل جهة چې عرض دی بل جهة دخط اول چې طول دی نوځکه تقسيم في الجهتين قبلوي او خط ثالث سره اول او دويم هم دی ځکه يې په جهات ثلاثه قبلوي . وعند البعض من ثمانية اجزاء بعض متكلمين وايي چې جسم به له اتو اجزاء څخه مركب وي ځکه چې دوی وايي چې ماهية دجسم دادی چې ابعاد ثلثه لری او تقاطع يې کړي وي په دولس زاويو او دا نه متحقق کيږي مګر په ثمانيه اجزاء او طريقه د تحقق يې داده چې موږ به دوه جزء وضع کړو لکه دا (:) نو وهم په خط فوق تحت ته متوهم کړی دا په طول شي دوه به نور جزء وضع کړو په جنبين دجزئين اولين کې لکه (+) نو وهم به خطين يمين او شمال ته متوهم کړی نو دا به عرض شی او دا خطين به تقاطع وکړي لکه (+) نو دلته دوه ابعاد ثابت شول چې طول عرض دی او څلور زاويې راغلې يعني څلور کونجه راغلل لکه دا اوس به څلور اجزاء د پاسه پرې وضع کړو دوه په خط طول دوه په عرض نو له دينه به وهم قدام خلف ته دوه خطونه متوهم کړي نو دا به عمق شی او دا څلور خطونه به په طول عرض باندې لاندې ووزی ځکه چې قدام خلف ته خط هسې نه متوهم کيږي نو ددې څلورو خطو د پاسه څلور راغلل نو څلور زاويې شوې څلور مخکې وې اته زاويې شوې او د څلورو زوايا سرونه ددې لاندې راغلل چې طول عرض وتلی و نو څلور دا شول اته مخکې وه ټول ۱۲ شول نو دا ماهية الجسم دی عندهم.

قوله وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح

غرض په دې عبارة دفع دسوال ده چې دا اختلاف په مابين دمتکلمينو کې چې بعض وايي بعض يې مرکب من جزئين بعض من ثلثة اجزاء بعض من ثمانية اجزاء وايي دا نزاع لفظي ده نزاع لفظی دېته وايي چې اقوال مختلف وي لکن راجع دی اصطلاح ته او محال مختلف ته لکه چا چې قول په ترکيب الجسم من جزئين کړی دی هغه وايي چې مدار دجسمية په ترکيب دی او چا چې درې کړی بناء په بله اصطلاح چا په اتو کړی بنا په بله اصطلاح بله نزاع معنوی ده هغه داچې اقول مختلف وي راجع وي محل واحد ته لکه دلته اقوال مختلف دی بعض جزئين وايي بعض ثلثه بعض ثمانيه لکن محل يو وايي چې مدار د جسمية په ترکيب

دی یعني په جسم کې به نفس ترکیب وی اوس اختلاف وکړي نو دا نزاع معنوی شوه مگر دلته اقوال او محال دواړه مختلف دی نو نزاع لفظي شوه او نزاع لفظي عقلاء نه ذکر کوي ځکه چې یو دبل په مراد خبر شي نزاع پرېږدی نو دا اختلاف ذکر کول دلته صحیح ندی نو شارح جواب وکړ چې دا نزاع لفظي نده چې اقوال او محال مختلف وي بلکه نزاع معنوی ده نزاع ده په معنی لغوي دهغه کې چې لفظ الجسم دهغې لپاره وضع شوی چې دامعنی لغوی دجسم دامحل واحد شو نو اوس په دې واحد محل کې ترکیب من جزئین کافی بولی بعض ۳ اجزاء او بعض ۱۸ اجزاء نو نزاع معنوي ده لفظي نده اوس سوال کیږي چې ستاعبارة مخالف دی دعبارة دصاحب مواقف ځکه هغه وایي چې دانزاع لفظی ده اوشارح وایي چې لفظي نده نو تعارض بین الکلامین راغی جواب داچې تعارض نشته ځکه چې صاحب مواقف چې ورته نزاع لفظي وایي هغه بناء په دې چې راجع ده لغت ته یعني دا اقوال مختلفه دی راجع دی لغات مختلفه ته او شارح چې وایي چې نزاع لفظي نده نو داسې نه وایي چې نزاع لفظي نده چې راجع وي لغت ته حتّی تعارض بلکه وایي چې نزاع لفظي نه ده چې راجع وي اصطلاحات مختلفه ته که څوک سوال وکړي چې څه وجه ده چې نزاع لفظي چې راجع وي الی الاصطلاح ته هغه نفی کوې او هغه چې راجع الی اللغة وي هغه نه نفی کوي او حالانکه دواړه نزاع لفظي دی جواب داچې نزاع لفظي راجع الی اللغة کې فائده شته هغه داچې ستا علم به راشي په معانی لغویه کثیره دشی واحد باندې اوچې په اصطلاح کثیره دشی واحد علم راشي نو هیڅ فائده نشته قوله احتج الاولون الخ دادلیل داولو بعضو دی چې دوی وایي چې ترکیب الجسم من جزئین صحیح دی ځکه چې ماهیة الجسم نفس ترکیب دی او د تحقق د ترکیب لپاره جزئین کافی دی اوس ماهیة الجسم نفس ترکیب ولې دی دوی وایي چې داځکه چې موږ دوه جسمین واخلو چې مساوی طول عرض عمق ولري اوبه دې یو جسم باندې یوجزء زائد کړو نو دې جسم ته اجسم ویلی کیږی یعني داجسم زائد شو په جسمیة کې دبل جسم څخه په زیادة الجزء سره نو چې دیو جزء په زیادة زیادة فی الجسمیة راغی چې دایوه معنی زائده ده په نفس ماهیة الجسم باندې نو معلومه شوه چې ماهیة الجسم نفس ترکیب دی ځکه چې که نفس ترکیب ماهیة الجسم نه وي نو بیا په یو جزء سره ولې زیادة فی الجسمیة راتلی قوله وفیه نظر لانه افعل الخ دارد کوي په دلیل ددې بعض باندې حاصل داچې دا زیادة فی الجسمیة یعني داغټوالی او وړوالی خویو وصف زائد دی په ماهیة الجسم باندې یعني یو

ځل به جسم متحقق کيږي بيا په غټوالي يا وړوالي راغی نو چې ديو جزء په انضمام زيادة في الوصف راغی نو له دېنه داځه لازمه ده چې ماهية الجسم په نفس ترکيب دی ځکه چې د ترکيب او زيادة الجسم په منځ کې هيڅ تلازم نشته ځکه چې دا امران متغائران دی نو دجزء په زيادة سره چې زيادة في الجسمية راغی نوله دې څخه دامعلوميږي چې ماهية الجسم نفس ترکيب دی . يا جواب مونږ بعض ته داسې کووچې ديو جزء په زيادة سره يو جسم اجسم گرزی داغلط وايي ځکه چې جسم خوعندالمتکلمين مرکب من الاجزاء لايتجزاء دی او اجزاء لايتجزاء خو باطل دی نه ليدل کيږي نو ددې په زيادة سره به څنګه په جسم کې زيادة راشي . او شارح دنورو بعضو لپاره دلائل ذکر نه کړل شايد دهغوی دلائل به داوي چې څوک وايي چې جسم به مرکب من ثلثه اجزاء وي ځکه چې جسم دېته وائي چې ابعاد ثلثه لري يوجزء منشأ دطول بل دعرض بل دعمق او هغه بعض چې مرکب من ثمانية اجزاء وايي چې جسم دېته ويل کيږي ابعاد ثلثه پکې وي او دوولس زاويو به تقاطع کړی وي دانه متحقق کيږي مګر په ثمانيه اجزاء کما مر .

(۶۲-درس): قوله او غير مرکب کالجوهر دادويم قسم دعين دی هغه داچې قائم بذاته وي لکن مرکب نه وي يعني نه اجزاء ترکيبی لري نه اجزاء تحليلي لکه جوهر فردحکماجزء لايتجزاء ته جوهر فرد وايي ځکه چې جوهر قائم بذاته ته وايي او جزء لايتجزاء هم قائم بذاته وي او فرد ورته ځکه وايي چې بسيط دی نه اجزاء ترکيبی نه تحليلی لري او نه تقسيم قبلوي قوله يعنی العين الذی لايقبل الخ شارح تعريف دجوهر فرد کوي چې دېته وايي چې داهغه عين دی چې نه تقسيم قبلوي فعلاً فعلاً دېته وايي چې په تقسيم سره اجزاء متعدده بالفعل په خارج کې موجود شي که چېرې دا اجزاء په خارج کې په نفوذ دآلی سره پيداشوې وي لکه چاقو نو دېته بيا تقسيم فعلی خارجی قطعي وايي او که دا اجزاء په خارج کې په تصادم او ټکر سره پيداوي دېته بيا تقسيم فعلی کسری وايي او همدارنګه تقسيم ذهنی هم نه قبلوي ذهنی تقسيم دېته وايي چې په خارج کې اجزاء متعدده نه وي بلکه په ذهن کې وي نو که د قاسم وهم وي دېته تقسيم وهمی ويل کيږي او که د قاسم عقل وي دېته تقسيم ذهنی عقلی او فرضی ويل کيږي فرق په مابين د تقسيم وهمی او فرضی کې دادی چې په تقسيم وهمی سره چې کوم اجزاء حاصل شي نو په دې اجزاؤ کې تعيين او تشخص وي او چې په عقل سره کوم اجزاء حاصل شي په هغې کې تعيين او تشخص نه وی وجه داده چې وهم ادراک

دجزئيا تو او محسوسا تو كوي او په جزء كښ تعين وي نو په اقسام حاصله من الجزئيات كښ په واسطه دوهم سره به هم په هغه كښ تعين وي او عقل خو ادراک د كليا تو كوي نو په هغه كښ تعين نه وي نو په اقسام حاصله من الكليات كښ به هم بواسطة العقل تعين نه وي نو جوهر فرد دا شو چې مطلقاً تقسيم نه قبلوي شارح په تعريف دجوهر فرد كښ عين ذكر كړ ځكه چې جوهر فرد قسم من العين دى او عين مقسم په اقسامو كښ ملحوظ وي قوله ولم يقل هوالجوهر الخ. دادفع دسوال ده چې پكار وه چې مصنف/عين غير مركب منحصر كړى وي په جوهر فرد كښ په طريقه دحصر سره لكه چې مخكښ يې جسم په طريقه دحصر سره ذكر كړو چې وهو الجسم ځكه دلته لپاره دغير مركب بل قسم نشته چې ته يې په طريقه دحصر ذكر كړى ولې كه وي بيا خو تقسيم دعين قسمين ته ندى صحيح بيا خو اقسام ثلاثه گرزي نو مصنف/جوهر په كاف تمثيلى ولې ذكر كړ چې كالجوهر يې وويلو په تمثيل هغه شى ذكر كيږي چې نور افراد يې وي نو شارح جواب وكړ چې ولم يقل هوالجوهر يعني په طريقى دحصر سره يې ذكر نه كړ ځكه چې په مصنف/به اعتراض وارد شي چې حصر دغير مركب چې په جوهر كښ باطل دى عقلاً ځكه دلته داسې نور امور شته چې غير مركب دى لكه هيولى صورة عقول نفوس مجرده چې ددې قائلين حكما دى نو چې تا دا امور باطل كړى واى بيا به حصر صحيح وو نو چې ندې دى باطل كړى نو حصر هم په جوهر فرد كښ باطل فلذا لم يذكر بطريق الحصر سوال چې دا امور وه نو مصنف/ولې ذكر نه كړل نو تقسيم دعين قسمين ته غلط شو نور اقسام هم شته جواب مصنف/هغه ځكه نه كړل ذكر چې متكلمين يې نه مني قائلين يې حكما دى ځكه يې ذكر نه كړل او چې حكما يې قائلين دي نو جوهر فرد مو بطريق الحصر ذكر نه كړو كه سوال وكړي چې متكلمين يې ولې نه مني حكماؤخو په دلائلو ثابت كړى دى جواب ديو شي دمنلو لپاره دوې طريقې دي يو داچې په حواسو سره معلوم شي دويم داچې په دليل سره ثابت شي نو داهيولى صورة نفوس مجرده موږ نه وينو او حكماء چې كوم دلائل قائم كړى هغه تام ندى.

قوله وعندالفلاسفه لاوجود لجوهر الفرد اعنى

دادفع دسوال ده چې داوجود دجوهر فرد به اتفاقى وي كه اختلافى همدارنگه تركب الجسم داجزاء لاينجزاء څخه دابه اتفاقى مسئله وي كه اختلافى نو شارح جواب وكړ چې په دواړو كښ اختلاف دى متكلمين يې منى حكمافلاسفه يې نه مني. متكلمين وايي چې

جسم مرکب دی له اجزاء لایتجزاء څخه یعني دڅو متناهي اجزاء لایتجزاء بالفعل څخه جسم مرکب دی چې سل یا زر دی او دا جسم اجزاء تحلیلي هم لری لکن متناهي او حکماء وایي چې جزء لایتجزاء په دنیا کې نشته او بل دوی وایي چې جسم مرکب ندی له اجزاء لایتجزاء څخه بلکه دوی وایي چې جسم متصل وحداني دی یعني په جسم کې اجزاء ترکیبي نشته اجزاء تحلیلي غیر متناهي بالقوة پکې شته بالقوه دا معنی چې بالفعل دا اجزاء په جسم کې نشته بلکه په تفصیل سره خارجیږي او غیر متناهي دا معنی چې لاتقف عند حد یعني په ځای ولاړ ندی دا کوم چې خارج ته راوزی دا څو متناهي دی لکن په ځای ندی ولاړ چې تر قیامة پې تقسیم کوي اجزاء به راوزی ځکه که په جسم کې اجزاء خارجي دومره واړه شي چې په تصادم سره یا دچاقو لاندې نه تقسیم کیږي نو وهم خو یې تقسیم کولی شی تر غیر نهائي پورې په دې طریقه چې حواس به دا اجزء را واخلي حس مشترک ته هغه یې وهم ته حواله کړی هغه به ورته متوجه شي چې دا جزخود ممتد دی ځکه چې ممتد ځنې جوړ دی نو دی هم ممتد دی هر ممتد قابل التقسیم وي که سوال وکړې چې دا جز خو ډېر وړ دی نو ځنګه به یې حواس را واخلي نه معلومیږی جواب دا هم وهم راخلي چې دلته یو جزء شته ځکه چې جسم تقسیم شویدی که جزء نه وي بیا به عدم محض راشي په جسم کې او دا باطل نو یو جزء به وي دهغې صورة به وهم راواخلي دا به حس مشترک ته لاړ شي بیا خیال ته چې خزانه دعقل ده بیا به داصورة دجزء خیال په کلي بدل کړی ځکه چې عقل مدرک دکلیاتو دی او عقل به ورته متوجه شي چې ته ممتد یې او تقسیم به قبلوي نو دوی په دا جسم کې جزء لایتجزاء نه مني بلکه متصل وحداني یې بولي نو اتصال یو جزء چې دېته صورة جسمي وایي بل جزء هم هیولی نو جسم مرکب من الصورة والهیولی قوله <u>واقوی ادلة اثبات الجزء الذی لایتجزاء</u> الخ اوس دلائل ذکر کوي په ثبوت دوجود دجزء الذی لایتجزاء چې جزء لایتجزاء حق دی او همدا رنګه جسم مرکب دا جزاء لایتجزاء څخه بالفعل په دلیل کې یو کره حقیقي ذکر ده بله سطحی کره حقیقي دېته وایي چې دا جسم مستدیر دی چې په دې احاطه کړی وي سطحی مستدیری سطحه مستدیره دېته وایي چې مبدأ عین منتهی وي یعني چې نقطه پرې فرض کړی او حرکة ورکړی نو چې کوم ځای څخه خط شروع وی هغې ځای ته واپس خط منتهی کیږي او دکره حقیقي په واسط کې چې نقطه فرض کړې نو ټولو اطرافو ته مساوي وی او سطحه حقیقي دېته وایي چې حقیقتاً طول او عرض لري بیا یوه سطحه مستقیمه ده بله

مستديره ،مستقيمه ديته وايي چې بالکل برابره وي جګوالی او ټيټوالی نه لري مبتدأيې عين منتهى نه وي او چې اول طرف ته نظر کوې دا حاجب وي د آخر طرف څخه او سطحه مستديره په عکس ددې مستقيمه ده حاصل الدليل داچې مورکره حقيقي وضع کړو په سطحه مستقيمه حقيقي باندې نو په حالة سکون کې به دغه کري ملا قات کړی وي له سطحې سره په جزء غير منقسم سره چې نقطه ده ولې که ملاقات يې په جزء غير منقسم سره نه وي کړن بلکه تماس ددې کری له دې سطحې سره په جزئين غير منقسمين سره وي چې دوې نقطې دي او دادوې نقطې خو اعراض دی حال دی محل غواړي او محل به يې په جسم کراوی کې دوه جزئين وي غير منقسمين نو دوه جزء غير متوالی په کره کې راغلل لازم شو وجود دخط مستقيم په کره کې خط ځکه راغی چې دوه جزئين متصل متوالی راغلل او مستقيم ځکه دی چې داخو محل دنقطتين دی او هغه خو لاندې مستقيمی سطحې سره تماس کړيدی او وجود دخط مستقيم په کره کې دامنافی دی دکری حقيقي سره ځکه چې کره حقيقي ديته وايي چې داجسم مستدير دی او ټول اجزاء په کره کې مستدير دی که مستقيم خط پکې راشي نو استقامت خو له استدارت سره منافی دی ځکه په استقامت کې مبدأ غير دمنتهى وي په استدارت کې عين وي نو چې خط مستقيم پکې راشي نو کره حقيقي نه پاتې کيږي او يوه کره حسی ده چې په ستر ګو ليدل کيږي لکه بال (توپ) شو نو ددې اجزاء مستديری نه وي بلکه مستقيمی هم وي نو چې خط مستقيم پکې راشي څه نقصان نه لازميږی اما دکری حقيقي اجزاء خو مستدير دی چې خط مستقيم پکې راشي نو کره نه پاتې کيږي نو خلف راغی ځکه چې مونږ کره حقيقي په سطحه حقيقي باندې وضع کړې وه نو دکرې سره حقيقي قيد ځکه لګووچې حسی سره خط مستقيم منافی ندی نو خلف باطل او داباطل چې په کره حقيقي کې خط مستقيم بالفعل راشي او داباطل چې کره حقيقي تماس وکړي له سطحې حقيقي سره مستقيمی سره په جزئين غير منقسمين نو داهغه شوه چې کری حقيقي به تماس کړی وي دسطحې حقيقي سره به جزء غير منقسم چې نقطه ده اودانقطه خو عرض دی اوحال دی محل غواړي نومحل ددې نقطې لپاره به جزء غير منقسم وي په کره حقيقي کې ځکه چې حال داهم نقطه ده داهم غير منقسم ده نو په کره حقيقي کې چې جوهر دی يو جزء غير منقسم پيداشو چې محل (ځای) دنقطې لپاره نوجزء لايتجزاء ثابت شو ځکه چې يو جزء وي او جوهر وي يعني قائم بذاته وي او غير منقسم وي

دپته جزء لايتجزاء وايي سوال نقطه دغير منقسم وي اومحل چې جسم كراوي دادى غير منقسم نه وي بلكه محل دى ممتدوى نو بيا خو جزء لايتجزاء ثابت نشو جواب داچې محل ممتد شي بايد تقسيم قبول كړي او تقسيم دمحل مستلزم دى تقسيم دحال لره نو په نقطه كې به تقسيم راشي والتالى باطل فكذالمقدم نوضرور به محل جزء غير منقسم وي وهوالجزء الذى لايتجزاء .

(۶۴-درس) : قوله واشهرها عند المشائخ / وجهان الاول انه لوكان الخ . دلته شارح دوه نور دلائل ذكر كوي كوم چې يې مشائخ د اشاعره ذكر كوي په اثبات دجزء الذى لايتجزاء اول داچې جزء الذى لا يتجزاء حق دى او جسم مركب من الاجزاء الذى لايتجزاء دى اول دليل په نمط د قياس استثنائي سره دى مدعى خو داده چې جسم منقسم ندى اجزاء غير متناهي ته دليل داځكه چې كه جسم منقسم شي اجزاء غير متناهي ته نونه به شي خرد له اصغر من الجبل لكن تالى باطل فالمقدم مثله بطلان التالى خو ظاهره ده چې خرد له اصغره من الجبل ده وجه دملازمې شارح ذكر كړيده چې لان كل منهما الخ . حال داچې كه جسم تر غير متناهي پورې تقسيم شي نو خرد له به اصغر من الجبل وي ځكه چې علة ليپاره دصغر دجسم او دعظمة دجسم هغه قلت اجزاء او كثرة اجزاء دى يعني چې اجزاء كم وي نو جسم صغير ترينه جوړيږي اوچې اجزاء كثير وي نو جسم غټ ترينه جوړيږي او داقلت اوكثرة داجزاء داپه متناهي كې راځي مثلاً يو ډيرى اجزاء وي نو به يو جسم كې زر اجزاء وى په بل كې دوه زره اول جسم صغير شو دويم عظيم اوس چې جسم تقسيم قبول كړى تر غير نهايه پورې نو قلت داجزاء اوكثرة د اجزاء نه راځي ځكه كه خرد له ده او كه جبل دى دواړه اجسم دي تر غير نهايه پورې به تقسيم يكې راځي نو چې قلت اوكثرة داجزاء رانغي چې داعلت وه ليپاره دصغر او عظمت دجسم نو په انتفاء دعلت سره چې قلت اوكثرة دى انتفاء دمعلول راغله چې صغر او عظمت دى نو خرد له به اصغر من الجبل نه وي بلكه مساوى به وي ځكه چې اجزاء يو قسم يكې راغلل چې غير متناهي او مساواة بينهما يعني عدم الصغر دخرد له دجبل څخه باطل دى نو داباطله شوه چې جسم منقسم شي اجزاء غير متناهي ته او داخبره حقه شوه چې جسم به منقسم وي اجزاء متناهي ته او داسې جزء ته چې هغه جزء به بيا تقسيم نه قبلوي وما هذا الاالجزء الذى لايتجزاء .

قوله والثاني ان اجتماع اجزاء الجسم

دادويم دليل دبعضې مشائخو دى په اثبات دجزء الذى لايتجزاء حاصل داچې اجتماع داجزاء الجسم دا تقاضا ذاتى دجسم نه دهٔ ځکه چې که دجسم تقاضاذاتى داوي چې زما اجزاء به مجتمع وي نوبيا به دغو اجزاء افتراق اوجدايي نه قبلوله ځکه چې جسم به علت تام اومقتضى وولپاره داجتماع الاجزاء نو که په دې اجزاء کې افتراق راشي نو لازم به شي تخلف دمعلول دعلت تام څخه او داباطل دى حال داچې افتراق داجزاء الجسم داهم تقاضا ذاتى دجسم نه ده ولې که تقاضا ذاتى دجسم واي بيا به په دغو اجزاؤکې اجتماع نه راتله ځکه چې جسم به علت تام او افتراق به معلول وى نو که پدې اجزاؤکې اجتماع راشي لازم به شي تخلف دمعلول دعلت تام څخه او داباطل دى نو معلومه شوه چې نه اجتماع تقاضا ذاتى دجسم ده او نه افتراق او حال داچې دا اجتماع او افتراق الاجزاء په جسم کې راځي لکه اوس اجزاء په جسم کې مجتمع دى او په قبر کې به افتراق پکې راشي يا به يې په چاقو تقسيم کړو مثلاً نو معلومه شوه چې دا افتراق او اجتماع داجزاء يو څوک کوي هغه ندى مگر الله تعالى دى نو چې کله الله تعالى په جسم کې افتراق الاجزاء راوستو نو هغه په دې قادر دى چې افتراق داسې جزء ته راولي چې هغه بيا نه تقسيميږي داندى مگر جزء لايتجزاء نو زموږ مدعى ثابته شوه چې جزء لايتجزاء دى ځکه چې دجزء لايتجزاء افتراق به يا ممکن وي يا به نه وي که ممکن وي لازم شو قدرة دواجب تعالى پدې چې داجزء بيا تقسيم کړي ولې که پرې قادر نشي لزم عجز واجب تعالى (نعوذ بالله) ځکه چې ممکن التقسيم دى نو عجز دواجب تعالى خو باطل نو الله تعالى به دا اجزاء نورو اجزاء ته تقسيم کړى هغه به بيا ممکن التقسيم وي بيا به يې تقسيم کړي هغه به بيا آن تر داسې جزء پورې به تقسيم ورسوي چې هغه به بيا نه تقسيميږي ځکه چې تر غير نهايه پورې تقسيم خو باطل دى نو جزء لا يتجزاء ثابت شو او بل داچې جزء لا يتجزاء ممکن الافتراق شي نو خلف راغى ځکه چې موږ لايتجزاء فرض کړى وو خلف باطل نو داباطل چې جزء ممکن الافتراق شي او که داجزء تقسيم نه قبلوي نو زموږ مدعى ثابته شوه چې جزء لايتجزاء حق دى . **قوله والکل ضعيف اما الاول فلانه انما يزل على ثبوت النقطة الخ** ، غرض دشارح رد دى په ادله ثلاثه مثبتة للجزء باندې او وايي چې دا ادله ضعيف دى هغه دليل خو داوه چې کله کره حقيقى په سطحه حقيقى باندې کېږدو نو دې به ملاقت کړى وي له جزء غير منقسم سره چې نقطه ده او دا نقطه عرض او حال دى محل

غواړي نو محل به يې جزء غير منقسم وي په کره کې نو جزء لا يتجزاء ثابت شو نو دی وايي چې صحيح ده چې کره ملا قات کوي له سطحې سره نو دا به په نقطه کوی او دا حال ده محل غواړي هغه به جزء غير منقسم نه وي په کره کې ځکه چې حلول دنقطې په کره کې سرياني ندی (چې په مقابله دهر جزء من المحل کې جزء من الحال وي) نو که حلول دنقطې په کره کې سرياني وائي نو بيا حال جزء غير منقسم وو نو محل به يې په کره کې جزء غير منقسم وه نو جزء لا يتجزاء به ثابت شوی وو ځکه چې بيا عدم انقسام الحال مستلزم وه عدم انقسام المحل لره لکن دا حلول دنقطې په کره کې حلول طرياني دی (چې په مقابله دهر جزء من المحل کې جزء من الحال نه وي) يعني دا کل محل محل وي ليپاره دحال يعني يو متعين جزء په محل کې نه وي ليپاره دحال نو چې دنقطې حلول طرياني شو نو نقطه حال دی محل يې مجموعه کره دی نو حال اگر که جزء غير منقسم دی لکن محل يې امر ممتد دی چې مجموعه کره ده او امر ممتد خو تقسيم قبلوي نو چېرته جزء لايتجزاء ثابت شو. قوله واما الثاني والثالث فلان الفلاسفه لايقولون بان الجسم متألف الخ. دا په دويم او دريم دليل رد کوي دويم دليل خو دادی چې که جسم کې انقسام الی غير نهايه راشي نو نه به شي خرد له اصغر من الجبل او وجه دملازمې يې دا ويلي وه چې علت ليپاره دصغر او کبر دجسم قلت او کثرة داجزاء دی او دا قلت او کثرة داجزاء په متناهی کې راځي نو چې کله اجزاء غير متناهی راغلل نو دا چې قلت او کثرة داجزاء وو هغه ختم شو ځکه چې په واړه جسم کې تقسيم الی غير نهايه پوري راغی نو معلول منتفي شو چې صغر الخردله من الجبل دی نو معترض وائي چې دا دليل به هله صحيح وی چې که حکماؤ ويلی چې جسم مرکب له اجزاء غير متناهی بالفعل څخه يعني جسم ليپاره يې اجزاء غير متناهی ترکيبی بالفعل بللی ځکه چې مدارد صغر او کبر دجسم دا په قلت او کثرة داجزاء ترکيبی سره وو نو که اجزاء ترکيبی کم وي جسم صغير که ډېر وي جسم کبير نو اوس که دا اجزاء ترکيبی غير متناهی وايی نو قلت او کثرة داجزاء به منتفي وو نو خردله به اصغره من الجبل نه وه نو دليل به صحيح وو بلکه حکماء داسې وايي چې په جسم کې يو جزء ترکيبی نشته چې متصل وي بلکه په جسم کې اجزاء تحليلی غير متناهی دی او دا اجزاؤ تحليلی په قلت او کثرة سره په جسم کې صغر او عظمة نه راځي چې بيا دا اجزاء تحليلی غير متناهی شي نو خردله اصغر من الجبل نشي ځکه چې اجزاء تحليلی په خارج کې وجود نلري بلکه په تقسيم الکل سره پيدا کيږي نو چې په جسم کې اجزاء تحليلی غير متناهی شي نو

نه لازمیږي عدم صغر دخردله من الجبل نو جزء لايتجزاء ثابت نشو. قوله وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به الخ. دابل رد دی په دلیل ثانی چې تاویلی ووچې که جسم کې تقسیم الی غیرنهایه راشي نو لازم به شي عدم الصغر الخردله من الجبل ځکه چې مدا ردصغر الجسم اوعظم دا په قلت اوکثرة د اجزاء سره دی نوچې په جسم کې تقسیم الی غیر نهایه راشي نو قلت داجزاء اوکثرة داجزاء رانغی نوخردله اصغره من الجبل نشوه نودی وایي چې دانه منم چې مدا ر د صغر دجسم او دعظمت دا په قلت اوکثرة الاجزاء سره دی ځکه چې کله به اجزاء قلیل وي او جسم به عظیم وي اوکله به اجزاء کثیر وي اوجسم به صغیر وي لکه یو جسم له دریوغتواجزاء څخه مرکب بل له لسوورو څخه عظیم به هم اول وي نو صغر او عظمت دجسم دا په اعتبار دمقدار قائمه سره دی یعني اندازه طول عرض عمق نو چې په کوم جسم کې اندازه غټه قائمه وي هغه عظیم چې په کوم کې وړه وی هغه صغیر نو ستاسو دلیل هم تام ندی. قوله والافتراق ممکن لاالی نهایة الخ. دارد دی په دلیل ثالث حاصل داچې زه داجزء الذی لایتجزاء ممکن الافتراق وایم تر غیرمتناهی پورې نو جزء لایتجزاء ثابت نشو ځکه چې جزء لا یتجزاء دیته وایي چې په هغه کې بالکل افتراق نشي راتلی قطع نظر دافتراق غیر متناهی څخه.

قوله واما ادلة النفی ایضا فلاتخلواعن ضعف

داجواب دسوال دی چا به ویل چې ادله داثبات دجزء لايتجزاء خو کل ضعیف شول نوادله دنفی دجزء لایتجزاء به قوي وي نو شارح جواب وکړ چې نه هغه هم ضعیف دی لکه حکماؤ په کتب حکمة کې ذکر کړیدی لکن متکلمینو پرې اعتراضات وارد کړیدي نوادله عقلیه داثبات الجزء چې متکلمینو ویلی هم ضعیف دی ځکه چې مورد دسوال دی کما ذکر نا فی الشرح اوادله عقلیه دنفی دجزء لایتجزاء چې حکماؤویلی هم ضعیف دی ځکه چې مورد دسوالا تو دی چې متکلمینو پرې کړیدی خولکن دمتکلمینو لپاره داثبات الجزء لپاره نقلی دلیل شته چې هغه آیت مبارک دی چې اذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ نو کامل تمزیق دیته وایي چې له هغې وروسته بیا نه ټکړی کیږي وما هذالاالجزء الذی لایتجزاء. قوله ولهذا مال الامام الرازی/ کله چې ادله دفریقینو تام نه وو ضعیف وو نو ځکه امام الرازی (رئیس المتکلمین) میلان کړیدی توقف ته په مسئله دجزء لا یتجزاء کې.

(۳۴۵۶۷ درس): قوله فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة الخ. دا اختلاف په مابين دحکماؤ او متکلمينو کښ په اثبات دجزء لايتجزاء او نفی کښ کومه ثمره لری اوکنه قلنا نعم فی اثبات الجوهر الفرد نجاة عن کثير من ظلمات الفلاسفة الخ. داجواب ددې سوال دی حاصل داچې دا خلاف ثمره لرې ځکه چې څوک جوهر فرد منی لکه متکلمين نوهغه به نجات مومی له ډېرو تيارو دفلاسفه څخه چې اثبات الهيولی والصورة دی مثلاً چې دامؤدی دی قدم العالم او عدم الحشر لره مثلاً يعني چې څوک جزء لايتجزاء نه مني په جسم کښ نو هغه به اتصال په جسم کښ منی ځکه چې اتصال دعدم دجزء لايتجزاء څخه عبارة دی نو چې اتصال يې ومنلو نو اتصال خو يوه مقدمه ده ليپاره داثبات الهيولی نو هيولی به ومني هغه بيا صورة غواړی ځکه چې حال دی هيولی صورة ته محتاجه ده په فعلية کښ نو صورة به مني نو هيولی اوصورة به دواړه منی قديمين نو دوی به په قدم العالم قائل شي ځکه چې د ټول عالم هيولی اوصورة يو دی نو دوی وايي چې عدم سابقه عالم لره نشته ځکه چې دوی وايي چې عالم صادر دی له الله تعالیٰ څخه په صدور اضطراری سره نو چې ذات دالله تعالیٰ قديم دی نو عالم به هم قديم وي نو چې عالم يې قديم ومنلو نو حشر الاجساد نه مني يعني وايي چې په عالم باندې عدم لاحقه هم نه راځي ځکه چې عالم خو صادر دذات دالله تعالیٰ څخه وه او الله تعالیٰ علت موجبه اوعالم معلول موجبه او ددوی په مابين کښ تلازم وه نو که په عالم چې معلول موجب دی عدم لاحقه راشي نو په واجب تعالیٰ به عدم راشي ځکه چې عدم داحد المتلازمين مستلزم دی عدم دمتلازم آخر لره نو واجب تعالیٰ به معدوم شي نو عدم دواجب تعالیٰ باطلوی نو عدم لاحقه دعالم باطل شو نو دقيامت څخه انکار راغی اوقول په قدم العالم اوپه عدم دقيامت کفر دی او څوک چې جزء لايتجزاء منی هغه اتصال نه مني چې مقدمه داثبات الهيولی ده نو هيولی اوصورة نه مني نو قدم العالم نه مني نو قيامت منی اوحشر منی اودا داسلامي عقيدې يوجزء دی.

(۶۵- درس): قوله وکثير من اصول الهندسه) دا په کثير من ظلمات الفلاسفه عطف دی يعني څوک چې جزء لا يتجزاء مني هغه به نجات مومي له ډېرو اصولو دعلم هندسه څخه چې په هغې دوام دحرکات السموات او عدم الخرق والالتيام فی الافلاک بناء دی اوڅوک چې خرق او التيام فی الافلاک نه مني اودوام الحرکات دسماوات مني نو دا قيامت نه مني ځکه چې قيامت به هله راځي چې فلک خرق اوالتيام قبول کړی اوچې خرق التيام نه مني نو قيامت

نه مني دأندى مگر كفر او سبب د دخول د نار دى لكه اصول د علم هندسې دادى چې بحث پكې
كيږي له دائرې څخه دائره خط مستدير ته وائي چې په مابين كې يې نقطه فرض كړى
شلو د اطراف ته خطوط برابر وي اود ااستواء د خطوط و بناء دى په اتصال باندې چې په دې كې
به اتصال حقيقي وي ولې كه اتصال نه وي بيا خطوط مستوى نه راځي نو اتصال مقدمه
دا ثبات الهيولى ده هيولى به ثابته شي الخ كما مر نو چې جزء ومني نو اتصال به نه مني الخ
كما مر قوله والعرض ما لا يقوم بذاته اوس مصنف/د عرض تعريف كوي چې ديته وايي چې
قائم بذاته نه وي بل بغيره دا دفع د سوال ده چې ته وايې چې عرض ديته وايي چې قائم بذاته نه
وي نو ددې ذكر ته حاجت نشته دا خو بدهى معنى ده ځكه چې هر شى په خپل ذات پورې ندى
قائم ما قام به ته محتاج وى نو لازم به شي كون دشى واحد محتاج او محتاج به وما هذا الا
اجتماع النقيضين نو شارح په بل بغيره سره جواب وكړ حاصل دا چې مراد د ما لا يقوم بذاته
څخه معنى لازمه ده يعني چې په بل چا پورې قائم وي ځكه چې كوم شى په خپل ذات پورې
نه وي قائم دا ورسره لازمه ده چې په بل پورې به قائم وي فلا يرد. قوله بان يكون له تابعاً له
فى التحيز او مختصاً به اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق الخ. اوس شارح معنى
د قيام بالغير كوي عند المتكلمين والحكماء والفلاسفه حاصل دا چې معنى د قيام بالغير
عند المتكلمين دا دى چې د ى خپل مكان نه لري بلكه په مكان كې د غير تابع وي په طريقه
دواسطي فى العروض سره چې جوهر مكان بالذات وي او د عرض مكان مجازاً وي يا دا معنى
چې اشاره حسى نشى ورته كيدى محتاج د غير وي چې جوهر دى او په مذهب الفلاسفه
معنى د قيام بالغير داده چې دى مختص وي په غير پورې په شان د اختصاص د صفت په
موصوف پورې يعني اختصاص دا معنى چې يو د بل څخه نه جدا كيږي پدې طريقه چې
عرض چې حال دى دا صفت وي او محل چې جوهر دى دا موصوف وى او دا حال حمل وي په
حمل اشتقاقى لكه الجسم ذو بياض او مشتق النعت حمل وي په منعوت په حمل مواطاتى
سره لكه الجسم اسود قوله لا بمعنى انه لا يمكن الخ دا دفع د سوال ده چې تا تعريف د عرض
وكړ چې قائم بالغير وي نو ددې به دا معنى وي چې تصور ذهنى د ده بې له محل څخه نشته
يعني چې عرض په ذهن كې متصور كوې نو محل به ورسره وي نو ددې خو دا معنى شوه چې
عرض لره په ذهن كې وجود فى نفسه نشته بلكه وجود رابطى دي لكه چې خارج كې ورسره
وجود رابطى دى او دا خو غلطه ده ځكه عرض لره خو په ذهن كې وجود فى نفسه شته لكه

داتورتخته چي زه يې تصور صرف دتورُوالي وکړم بې له محل څخه چي تخته دی داندی مګر فی نفسه وجود دی نوشارح جواب وکړ چي دامعنی نده مراد بلکه هغه مخکې معانی مراد دی فلايرد اودامعنی چي په ذهن کې وجود رابطی لری په خارج کې هم دابعض اعراض وي لکه نسب شو اخوة بنوة ددې تصور په ذهن کې بغير المضاف والمضاف اليه نه کيږي همدارنګه تحقق يې په خارج کې په تحقق دمضاف اومضاف اليه فی الخارج سره وی.

قوله ويحدث فی الاجساد

ددې دوه احتماله دي اول داچي داتمام التعريف شي يعني تمام تعريف دعرض به داشي چي عرض ديته وايي چي قائم بذاته نه وي بلکه بالغير وي او په اجساداوجواهروکې پيدا کيږي يعني اجزاء لايتجزاء کې يعني محل دوقوع العرض اجساد اوجواهر وي غرض ددې قيد په لګولو سره دفع دسوال ده چي چا به ويل په تعريف دعرض کې صفات دواجب تعالی داخل شول ځکه چي هغه هم قائم بذاته ندی بلکه قائم بالغير دی چي واجب تعالی دی نو چي صفات په عرض کې داخل شول عرض خو قسم من العالم اوحادث دی نو صفات هم حادث شول (نعوذ بالله) نو مصنف/جواب وکړ چي عرض هغه دی چي قائم بالغير وي او هغه غير به يا اجساد يا جواهر وي نوصفات الله خارج شول ځکه هغه اګر که قائم بالغير دی لکن هغه غير چي الله تعالي دی نه جسم دی نه جوهر. دويم احتمال دادی چي داجزء من التعريف ندی بلکه غرض په دې قيد سره بيان دحکم العرض دی او وضاحت دمقام دعرض دی چي ته وايې چي عرض قائم بالغير ته وايي نو هغه غير به څوک وي نو مصنف/تعين دمحل وکړ چي هغه اجساد اواجزاء لايتجزاء دی که ته سوال وکړې چي داجزء من التعريف اودفع دسوال مذکور نشو نوسوال خو وارد دی چي صفات په عرض کې داخل شول نوجواب دادی چي داسوال نه وارديږي ځکه چي په تعريف دعرض کې کلمه دما ذکر ده چي العرض ما لايقوم کې راغلی ده عبارة ده له ممکن خاص څخه يعني عرض هغه ممکن خاص دی چي قائم بالغير وي نو په دې سره صفات الله خارج دي ځکه چي هغه خو ممکن په امکان خاص ندی بلکه ممکن په امکان عام مقيد بجانب الوجود دی.

قوله کالالوان غرض دمصنف رحمه الله بيان دمصداق العرض دی چي عرض به څنګه وي لکه رنګونه شول قوله واصولها قيل الخ اوس اختلاف ته اشاره کوي چي اصل په الوانو کې کوم دی نو دی وايي چي يو قول دادی چي اصل سواد او بياض دی اوداحمرة صفرة حضرة له دې

خنې په ترکیب جوړ دی او بل قول دادی چې اصل صفرة خضرة حمرة دی سواد او بیاض له دې څخه په ترکیب جوړ دی. قوله والا کوان وهی الاجتماع والافتراق الخ. دابل مصداق دعرض دی اکوان جمع دکون ده کون عبارة دی دحصول فی الحیز والمکان څخه اوداحصول فی الحیز په ۴ قسمه دی یواجتماع بل افتراق بل حرکت بل سکون وجه دحصر په اقسام اربعه کې داده چې داحصول دجسم اوجوهر په حیز کې دابه خالی نه وي یا به داحصول دجسم او جوهر په یو حیز کې داموقوف وي په حصول دبل جسم اوجوهر په بل حیز کې یا به نه وي که حصول دجسم او جوهر موقوف نه وي په حصول دجسم او جوهر په بل حیز کې لکه حصول دیو انسان موقوف ندی په حصول دبل انسان په حیز اخر کې نو دابه بیا خالی نه وي یا به داحصول ددې جسم او جوهر پدې حیز په دې آن کې موقوف وي په حصول اخر ددې جسم او جزء باندې په بل آن کې هم په دې حیز کې یا به حصول ددې جسم او جوهر په دې حیز په دې آن کې مسبوق وي په حصول اخرد دې جسم اوجوهر باندې په بل آن کې په بل حیز کې نو که اول وي داسکون شو که ثانی وي حرکت شو نو داسکون کونان فی انان فی مکان واحد شواو حرکت کونین فی مکانین اوکه چیرې حصول دجسم اوجوهر په یو حیز کې داموقوف وي په حصول دجسم اوجوهر په بل حیز کې نودابه بیا خالی نه وي یا به ددې جسم او جوهر چې په دې حیزینو کې واقع دی دریم به ځائیږي یابه نه ځائیږی اول افتراق ثانی اجتماع. قوله والطعوم وانواعها ستة الخ چې معانی او امثله یې په حاشیه کې مذکور دی چې ذکر کولو ته حاجت نشته.

قوله والروائح الخ دادفع دسوال ده چې شارح داکوانو او اطعامو لپاره اقسام ذکر کړل او دروائحو لپاره یې ولې نه کړل ذکر نوشارح جواب وکړ چې ولیست لها اسماء مخصوصة. قوله والظاهر ان ماعدا الاکوان لایعرض الخ. غرض له دې عبارت څخه سوال دی چې تامخکې وویل چې اعراض پیدا کیږي اوعارضیږي اجسامو اوجواهرو یعني اجزاء لایتجزاء ته او اعراض دې اکوان ،الوان ،طعوم اوروائح ذکر کړل او حال داچې دا اعراض خواجسامو ته کلها عارضیږي لکن اجزاء لایتجزاء ته صرف کون عارضیږي ځکه جزء لایتجزاء هم مکون فی الحیز وي لکن دا باقی چې الوان طعوم روائح دی اجزاء ته نه عارضیږي ځکه چې جزء خو یه ستر ګو نشي لیدل کیدی نورنګ به څنګه ورته عارضیږي. وکذا الطعم الخ. جواب داچې مراد له حدوث العرض اوعروض العرض څخه حدوث او عرض نفس الامری دی نو په نفس

الامر اوواقعه کې داټول اعراض جوهر يعني جزء لايتجزاء ته عارض دی اګر که يې ته نه ومنې ځکه چې جزء لايتجزاء جزء دجسم دی نوچې جسم ته چې کل دی عارض دی نو جزء ته به هم عارض وي وان لم يعرض الجزء فكيف يعرض الكل فتدبر. قوله واذا تقرران العالم اعيان والخ. مخکې خو صغری او کبری ذکرشول هغه داچې العالم اعيان واعراض (صغری) وکل منهما حادث (کبری) خو شارح صغری ثابته کړې وه اوپه کبری باندې يې دليل نه وؤ ويلی ده ويلی وؤچې لماسنبين اوس شارح لپاره داثبات الکبری دليل ذکر کوي چون کبری کې دوه جزء وي يو حدوث الاعراض بل حدوث الاعيان نوشارح اول دليل قائموي په حدوث الاعراض باندې حاصل داچې دبعض اعراض حدوث خو په مشاهده معلوم وي لکه حركة بعد الكون حادث دی بالمشاهده ځکه چې داټول مسبوق بالعدم دی يعني داسې زمانه وه چې دوی معدوم وه نو دوی لره عدم سابقه راغی اوچاله چې عدم سابقه وي هغه حادث وي نو دوی هم حادث دي قديم ندي ځکه قديم خو مسبوق بالعدم وي او دبعضو اعراضو ثبوت بالدليل دی چې هغه دليل طريان او عروض الحدوث دی په بعض اعراضو باندې لکه په اضداد دحركة سواد اوضوء کې چې سکون ظلمت اوبياض دی نو دا موجود دی خو په مشاهده يې حدوث ندی معلوم بلکه په دليل يې حدوث معلوم دی ځکه چې په دوی عدم لاحقه راغی چې حركة پيداشو نوسکون معدوم شو وكذا ظلمة والبياض اوچا لپاره چې عدم لاحقه وي هغه قديم نشي کيدی ځکه چې عدم منافی دقدم سره دی ځکه چې قديم عدم نه قبلوي ځکه چې قديم کله واجب لذاته وي لکه واجب تعالى نو عدم نه قبلوي ځکه چې دده وجود ضروري دی او دا قاعده ده چې يو نقيض ضروري شي بل به ممتنع وي والا لزم اجتماع النقيضين لکه دواجب وجود ضروري لذاته دی اوس که عدم پرې راشي نو اجتماع النقيضين به راشي او كله قديم ممکن وي لکه عقول شول نو دا ممکنات دي لکن قديم دی ځکه چې دا صادر دی له ذات الواجب څخه يعني صادر دی په صدور اضطراری سره او څوک چې په صدور اضطراری سره صادر وي هغه معلول موجبه وي او علت يې علت موجبه وي اوپه مابين دمعلول موجبه او علت موجبه کې تلازم وي نو که داقديم ممکن چې صادر بالاضطرار دی عدم پرې راشي نو عدم دمعلول موجبه مستلزم دی عدم دعلت موجبه لره نو لازم به شي عدم دواجب ولې که معلول معدوم شي علت نشي معدوم نو لازم به شي تخلف دمعلول دعلت څخه وهوباطل اوكوم معلوم چې صادر وي دعلت څخه په اختيار اوقصد سره يعني وجوددده مستندوي ارادی

دعلت ته نو دا معلول به خامخا حادث وي ولې كه قديم وي نو قديم خو هغه ته وايي چې وجود اولاً اوابداً لري نواوس كه واجب تعالى بيا اراده ورته كوي نو په حين الاراده كې به نه وي ولې كه په حين الاراده كې موجود وي اوواجب تعالى بيا اراده دوجود ورته كوي يابه نوى وجود وركوي يا به قديم وجود بنا براول لازم شو موجوديت بالوجودين وعلى الثانى لازم شو تحصيل الحاصل وهما باطلان.

(۶۶- درس): قوله واما الاعيان غرض دادى چې حدوث داعيان ثابتوې اودليل په نمط دقياس اقترانى سره وايې او مدعى داده چې اعيان چې جسم اوجزء لا يتجزاء دى حادث دى دليل دادى چې ځكه چې اعيان خالى نوى من الحوادث (صغرى) او څوك چې له حوادثو څخه نه وي خالي هغه حادث وي نو اعيان حادث دى نتيجه دلته صغرى او كبرى دواړه نظرى دي او شارح يې په دليل ثابتوي هر چې صغرى ده صغرى خو داوه چې اعيان خالى ندى من الحوادث ځكه چې اعيان خالى ندى له حركت اوسكون څخه (صغرى) اوڅوك چې خالى نه وي له حركت اوسكون څخه هغه خالى نه وي له حوادثو څخه (كبرى) نو اعيان خالى ندى من الحوادث (نتيجه) اوداقول چې وهما حادثان . دادليل دى په دې چې څوك خالى نه وي له حركت او سكون څخه نو هغه ولې حادث وي ځكه چې حركت اوسكون دواړه حادثان دي اوڅوك چې له دې دواړو څخه خالى نه وي هغه به هم حادث وي اوس دا (صغرى) بيا نظرى ده چې اعيان خالى نه دى له حركت اوسكون څخه دليل دادى چې اعيان ځكه خالى ندى له حركت او سكون څخه چې اعيان چې جسم او جوهر دي خالى ندى دكون فى الحيز نه (صغرى) اوڅوك چې خالى نه وي دكون فى الحيز څخه (كبرى) هغه خالى نه وي له حركت اوسكون څخه نو نتيجه به داشي چې اعيان خالى ندى له حركت او سكون څخه اوس (صغرى) خو بدهى ده چې اعيان چې جسم او جوهر دى خالى ندى دكون فى الحيز څخه ځكه چې كون فى الحيز حصول او وجود ته وايي په حيزاومكان كې او جسم او جوهر دواړه مكون فى الحيز دي او (كبرى) نظرى ده چې داولى چې څوك چې خالى نه وي له حركت اوسكون څخه نو په دې دليل وايي چې داځكه چې داكون دجسم اوجوهر په حيز كې كه چيرې مسبوق وي په كون اخر دجسم اوجوهر باندې په بل آن (جزء زمان) كې په دې حيز كې نو داسكون شو چې كونان فى آنان فى مكان واحد شو اوكه چيرې مسبوق وي په كون اخر ددې جسم اوجوهر په بل ان كې په بل حيز كې بيا داحركت شو چې كونان فى آنين فى

مکانین دی نو کبرا ثابته شوه چې څوک خالی نه وي د کون فی الحیز څخه هغه خالی نه وي له حرکت اوسکون څخه او چې څوک له حرکت اوسکون څخه نه وي خالي هغه له حوادثو څخه نه وي خالی نو اصل (صغری) ثابته شوه چې اعیان خالی ندی له حوادثو څخه.

قوله وهذا معنی قولهم الحرکة کونان

دادفع دسوال ده چې تا چې تعریف دحرکت اوسکون وکړداخومخالف دی له تعریف مشهوردقوم څخه چې کونان فی آنین الخ نوشارح جواب وکړ چې کوم تعریف چې ما کړیدی اوقوم چې کوم تعریف کړی دی ددواړو یوه معنی ده نودتعریف القوم څخه مخالفت رانغی یاسوال داسې دی چې ستاتعریف دقوم دتعریف څخه مخالف دی ځکه چې قوم داسې تعریف کړیدی چې الحرکة کونان فی آنین فی مکانین اودسکون داسې چې کونان فی آنین فی مکان نوبناء په تعریف دقوم تمام ماهیة دحرکة اوسکون کونه شول یعني حرکت دواړه کونه ته وایي لکن صرف من مکانین وي او سکون هم دواړه کونه ته وایي لکن صرف فی مکان وي اوبناء ستا په تعریف حرکت اوسکون کون ثانی ته وایي خو که داکون ثانی مسبوق په کون اخر وي په دې حیز کې نو داسکون او که داکون ثانی مسبوق وی په کون اخر په بل حیز کې نو داحرکت نوستا په تعریف کې حرکت اوسکون کون ثانی شو کون اول ورته شرط شوچې که کون اول په دې وي چې کون ثانی دی پکې سکون والا فحرکة اودقوم په تعریف کې دادواړه کونه حرکت اوسکون شول نوشارح جواب وکړ چې وهذامعنی قولهم الخ حاصل داچې تعریف دقوم راجع دی تعریف زما ته ولې که تعریف دقوم په ظاهر پاتې شي لازم به شي کون دشي واحد جزء من الحرکة والسکوتالی باطل ځکه چې داخواجتماع دمتنافیینو ده وهوباطل وجه دملازمې داده چې سکون کون ثانی ته وایي په مکان اول کې سره له کون اول څخه په دې مکان کې او چون په حرکث کې خو کونان فی مکانین کې وي نوکون ثانی خوبه مکان اول کې راغی اوس چې متحرک حرکت وکړي له دې مکان څخه مکان ثانی ته ونو چې به مکان ثانی کې اول متحیز یې نو داکون اول شو په مکان ثانی کې نوحرکت کون ثانی ته وایي په مکان اول کې سره له کون اول څخه په مکان ثانی کې نو داکون ثانی په مکان اول کې داجزء من السکون والحرکة شو کلیهمالزم کون شی واحدجزء من الحرکت والسکون وهمامتنافیین لزم اجتماع المتنافیین فهو باطل نو تعریف دقوم علی الظاهربدون رجعه الی التعریف الشارح ایضاً باطل او کله چې تعریف القوم راجع شي

تعریف دشارح ته بیااجتماع المتنافیین نه راځي ځکه شارح داسې وایي چې سکون کون ثاني ته وایي چې مخکې ځنې کون آخر وي په دې مکان کې اوحرکت کون ثاني ته وایي چې مخکې ترې کون اول وي په بل مکان کې اوس بناء په دې تعریف کون ثاني په مکان اول کې داسکون دی ځکه چې داکون ثاني دی چې مخکې ترې کون اخر شته په دې مکان کې چې کون اول دی اوداکون ثاني په مکان اول کې حرکت ندی ځکه چې حرکت خو کون ثاني ته وایي چې مخکې ترې بل کون وي په بل مکان کې او د کون ثاني په مکان اول مخکې بل کون نشته په بل مکان کې ځکه چې دابل مکان خودمکان اول څخه وروسته دی نوچې مکان وروسته شو نو دابل کون خوپه دې مکان اخر کې وه نو داهم وروسته شو د کون ثاني څخه په مکان اول کې نو کون ثاني په مکان اول کې حرکت نشو ځکه حرکت دیته وایي چې کون ثاني چې مخکې ترینه بل کون وو په بل مکان کې اودلته د کون ثاني څخه په مکان اول مخکې بل کون نشته بلکه بل کون وروسته دی نو کون ثاني په مکان اول کې جزء من السکون شو نه من الحرکت فلا یلزم کون الشي الواحد جزء من السکون والحرکت فلا یلزم اجتماع المتنافیین. قوله فان قیل یجوزان لایکون مسبوقاً بکون اخرفانقیل چې زه اصل الصغری نه منم چې اعیان خالي ندی من الحوادث که ته وایې چې ماخو ثابته کړې وه چې اعیان خالي ندی من الحرکت والسکون اوڅوک چې هکذاوي هغه خالي من الحوادث نه وي نو اعیان خالي من الحوادث نه دی نوزه وایم چې (صغری) نه منم فی هذاالدلیل که ته وایې چې ما دلیل پیش کړی وه چې اعیان خالي ندی د کون فی الحیز څخه اوڅوک چې د کون فی الحیز څخه خالي نه وي هغه نه وي خالي له حرکت او سکون څخه نو زه وایم چې په دې دلیل کې (کبری) نه منم (صغری) منم که ته وایې چې ما په (کبری) دلیل پیش کړی وه چې کون دجسم او جوهر په حیز کې به خالي نه وي یا به مسبوق وي په کون اخر په بل آن په دې حیز کې یا په بل حیز کې اول سکون ثاني حرکت نو زه وایم چې دادلیل نه منم چې کون دجسم اوجوهر په حیز کې دابه مسبوق وي په کون اخر نو نه دیوي مسبوق په کون اخر لکه په آن الحدوث کې لکه یو شی اول پیداشي نو په اول آن کې داشی مکون فی الحیز شوخو لکن له دینه مخکې بل کون نشته نو داشی نه متحرک شو نه ساکن ځکه چې په حرکت اوسکون کې مسبوقیة بالکون الاخر شرط دی او دلته نشته نو داشی خالي شو من الحرکت والسکون اوڅوک چې خالي من الحرکت والسکون وي هغه خالي وي من الحوادث نو داشی هم خالي

من الحوادث شو نو (صغرى) ثابته نه شوه .
قوله قلنا هذا لمنع لايضر نا لما فيه الخ. حاصل دجواب دادی چې ما دليل ذکر کړلولپاره د ثبوت دحدوث الاشياء او اوس معترض په خپله زما مدعی تسليم کړه چې حدوث دی ځکه چې تا په سوال کې هغه شی ذکر کړو چې اول پيدا شی نو نه متحرک دی نه ساکن نو زه وايم چې تا ووېل چې اول پيداشي ددې مطلب دادی چې مخکې نه وي پيدا بيا پيداشي نو ددې شي لپاره عدم سابقه راغی او دکوم شي لپاره چې عدم سابقه وي هغه حادث وي نو داشی هم حادث شو. قوله على ان الكلام الخ . دابل جواب کوي چې دليل مذکور دحدوث زه وايم نو دازه دهغه اجسام او جواهر ووايم چې دهغو حدوث په مشاهده سره معلوم وي لکه شی فی ان الحدوث په مشاهده سره يې حدوث معلوم دی بلکه په دې دليل سره دهغه اجسام او جواهرو حدوث معلوموم چې دهغه حدوث په مشاهده نه وي معلوم لکه هغه اجسام او جواهر چې ستانه مخکې پيداشوی وي ډېر واکوانو کې واقع وي او ډېرې زمانې پرې تېرې وي لکه مثلاً افلا ک شو نو په دې دليل سره يې حدوث معلوم دی چې کون به خالی نه وي يا به مسبوق فی کون اخروي فی هذ الحيز دا سکون او فی حيز آخر دا حرکت نو داخلی من الحرکة وسکون نه شو او ځوک چې هکذا وي هغه له حوادثو خالی نه وي نو دوی هم خالی من الحوادث نه شو .

قوله واما حدو ثهما

اوس په حدوث الحرکة والسکون باندې دليل وايي ځکه که حرکت او سکون حادثان نشي بيا (صغری) داصل قياس ځغه ثابتيږي ځکه چې هغه داوه چې اعيان خالی ندی له حوادثو ځغه ځکه چې اعيان خالی من الحرکت والسکون نه دی نو زه وايم چې اعيان له حرکت او سکون نه خالی ځغه وي نو بيا هم حدوث الاعيان نه ثابتيږي ځکه چې حرکت او سکون دې حادثان نه وي لکن شارح وايي چې حرکت اوسکون حادثان دی اول دليل دادی چې حرکت او سکون اعراض دی او اعراض غير باقی وي يعني عدم لاحقه پرې راځي او په چا چې عدم لاحقه راځی په هغه عدم سابقه راغلی وي ځکه چې عدم لاحقه پرې راغی نو معلومه شوه چې وجود يې دذات تقاضا نده ولې که وای بيا به نو عدم نه پرې راتلی بلکه وجود زائد دی علت ته مستند دی او کوم وجود چې زائد وي علت ته مستند وي هغه معدوم وي په عدم سابقه نو په اعراض باندې عدم سابقه . لاحقه دواړه راځي او ځوک چې عدم سابقه اولاحقه دواړه لري هغه حادثان وي نو اعراض حادثان شول نو حرکت اوسکون هم حادث شول اوس داخبره چې

اعراض غير باقي دى ولې كه اعراض باقي شي نو په اعراضو باندې به حمل دباقيه وشي اوباقيه مشتقى دى او حمل دمشتقى تقاضا دقيام دمبدى كوي نو به اعراضوپورې به بقا قائمه وي او قيام دبقا په اعراضو پورې باطل ځكه چې بقا په خپله عرض دى ځكه لازم به شي قيام عرض بالعرض دا باطل ځكه چې محل او ما قام قائم لره تابع ګرزوي دځان خپل په مكان كې يعني چې مقام به خپل مكان لري او قائم خپل مكان نه لري تابع وي په مكان كې دما قامبه اوس چې عرض قائم بالعرض شي نو ما قام به عرض په خپله مكان نه لري نو عرض قائم به څنګه تابع دځان كړي په مكان كې او بل داچې محل او ما قام به خو مقدم وي يعني وجود او تقويم وركوي قائم ته اوس چې عرض په خپله قوام او وجود نه لري نو بل ته به څنګه قوام وركړي خوفته كى كند خوفته رابيدا رفلذا لايجوز قيام العرض بالعرض.

(۶۷- درس): قوله ولان ماهية الحركت لمافيه من انتقال حال الى حال الخ، دا بل دليل وايي لپاره دحدوث الحركت حاصل داچې دحركت ماهية دا دى چې خروج الشى من القوة الى الفعل على سبيل التدريج نو په دې ماهية الحركت كې انتقال حال دى بل حال ته او هر حال به مسبوق بالغير وي يعني حال متاخر او ثانى چې راځي نو له دېنه به مخكې بل حال وي چې په هغه وخت كې به دا ثانى حال نه وي نو مسبوق بالغير شو نو عدم سابقه ورله راغى نو چې عدم سابقه ورله راغى نو دا ازلي او قديم نشي كېدى لان العدم ينا فى القدم نو حدوث الحركت ثابت شو. قوله ولان كل حركة على النقض دا بل دليل دى په حدوث الحركت باندې حاصل داچې ماهية الحركت خو داوه چې خروج شيئ من القوة الى الفعل على سبيل التدريج نو داحركات چې دقوام او عدم نه وجود او فعلية ته راوځي نو هر حركه فهى على النقض يعني ختم كيږي يعني هر حركة متاخر دعادم وي لپاره دحركت متقدم يعني داحركات قار الذات ندى چې ټول په يوه ځاى جمع شي بلكه غير قار الذات دى نو څومره حركات چې فعلية ته وزي نو متاخر عادم وي له متقدم څخه ثانى عادم داول ثالث عادم د ثانى رابع د ثالث نو ربه دى قياس كه او قار الذات ځكه ندى چې كه شي نو لازم به شي اجتماع دحركات غير متناهية فى جانب الماضى بالفعل وهو باطل لانه هو التسلسل وجه الملازمه داده چې حكماء وايي چې حركات دفلك په جانب ماضى كې غير متناهى دى نو اوس كه حركت قار الذات شي نو داحركات الفلك غير متناهى فى جانب الماضى به ټول په يوه ځاى بالفعل جمع شي او دا خو اجتماع دامور غير متناهية ده بالفعل وهو باطل لانه تسلسل فكون الحركات قارالذات

باطل نو حرکات غیر قادر الذات نو هر متاخر عادم دی متقدم دی نو په هر حرکت عدم راځي او په چا چې عدم راځي هغه حادث وي نو حرکت حادث شو. قوله وکل سکون فهو جائز الزوال الخ دا په حدوث دسکون باندې دلیل دی حاصل دا چې هر سکون جائز الزوال یعني ممکن الزوال دی ځکه چې هر جسم کې قبول او استعداد د حرکت دی او په چا کې چې استعداد الحرکت وي په هغه کې امکان الحرکت وي او چېرته چې امکان الحرکت وي هلته امکان زوال السکون وي او چېرته چې امکان الزوال وي هلته بالفعل زوال جائز وي نو زه به دا زوال السکون بالفعل کړم یعني بالفعل به سکون زائل کړم ځکه چې ممکن دېته وايي چې د فرض دوقوع څخه ئې محال نه راځي نو چې سکون بالفعل زائل شو نو په سکون باندې عدم راغی وقد عرفت ان ما یجوز عدمه یمتنع قدمه نو سکون هم حادث شو.

قوله واما المقدمة الثانية فلان مالا يخلوا عن الحوادث

اوس شارح په مقدمة الثانیه باندې دلیل وايي چې کبرا داصل قیاس وه چې کوم شی چې خالی نه وي له حوادثو څخه هغه حادث وي ځکه چې که دا شی چې دی محل دحوادثو دی په ازل کې موجود نشي نو هغه حوادث چې حال دي په دې محل کې هغه به هم په ازل کې موجود شي ځکه چې چېرته محل وي هلته حال وي نو لازم شو ثبوت دحوادثو په ازل کې نو لازم شو ازلیة الحوادث وهو باطل وهو محال (۵۶۷۷ درس): قوله وههنا ابحاث .دلته څو اعتراضات دي چې بعض په صغرا بعض په کبرا وارد دي قوله الاول انه لا دليل الخ دا سوال په شقین سره دی او وارد دی په صغرا د شق اول حاصل دسوال دادی چې تا اعیان منحصر کړی و په اجسامو او جواهرو کې نو دا حصر صحیح ندی ځکه زه به یې درته وښیم چې عین به وي یعني قائم بذاته به وي خو نه به جسم او نه جوهر وي لکه عقول عشرة او نفوس مجرده عند الحكماء دا اعیان دی شق ثانی دسوال دادی چې انه یمتنع وجود ممکن الخ حاصل دا چې مخکې ستا دا مدعی وه چې والعالم بجميع اجزائه حادث او عالم تا تقسیم کړی وه عرض او عین ته او بیا دې حدوث الاعراض ثابت کړل په دلیل سره چې لان الاعیان لایخلوا عن الحوادث لکن دعین خو نور اقسام دی چې متحیز فی المکان ندی لکه عقول عشره او نفوس مجرده شول نو دهغو حدوث خو تا نکړو ثابت او په دلائلو د حدوث العرض والجسم والجوهر سره هم حادث نه ګرزي نو بعض اجزاء العالم هم حادث نشو نو دا مقدمه او مدعی صحیح نشوه چې والعالم بجميع اجزائه حادث ددې سوالین څخه یو مستتر جواب دی بل

مذ کور فی الشرح مستتر جواب دادی چې مور. عقول او نفوس مجرده نه منو ولې که داومنو نو داخو مجردات دی نو دابه مجرد وي دهیولی نه هم دهیولی بمعنی العام څخه چې جوهر مستعد ته وایي یعني هغه جوهر چې په هغې کې استعداد دفعلیة الاشیاء وي لکه مثلاً زید عمر . . . شول چې استعداد دحصول العلم پکې شته او دهیولی بمعنی الخاص څخه به هم مجرد وي چې هغه دا تصال جوهری سره دویم جزء دجسم دی نو داعقول او نفوس مجرده ندی موجود ولې که موجود شي نو دابه شریک شي دواجب تعالی سره په وصف التجرید کې ځکه واجب تعالی هم مجرد دی او اشتراک ددوی له واجب تعالی سره په وصف التجرید کې باطل دی ولې که شریک شي نو لازم به شي ترکیب فی الواجب تعالی ترکیب په واجب تعالی کې بداهةً باطل دی ځکه که واجب تعالی کې ترکیب راشي نو لازم به شی امکان الواجب ځکه چې هر مرکب محتاج وي په قوام کې اجزاء ته او احتیاج علامه دامکان ده او امکان باطل نو ترکیب هم باطل وجه دملازمی داده چې واجب تعالی شریک شو عقول او نفوس سره په وصف التجرید کې نو داوصف التجرید به یا ماهیة جنسي وي لپاره دواجب تعالی او دعقولو او نفوس یابه ماهیتی نوعی وی لپاره دواجب تعالی او عقولو او نفوسو لکن تالی بکلا الشقین باطل هر چې بطلان التالی په شق اول دی ځکه چې هر کله وصف التجرید ماهیة جنسي شي لپاره دواجب تعالی او دعقول او نفوس نو واجب تعالی ، عقول او نفوس به افراد نوعیه شي او امتیاز په مابین دافرادو نوعیه کې راځي په انضمام الفصول سره جنس ته نو چې وصف التجرید سره چې جنس دی یو فصل منضم کړی نو عقول او نفوس به ممتاز شي دواجب تعالی څخه او انضمام دفصل به ځکه کولی شي چې جنس په خپله مبهم او مشترک دی نو که فصل منضم کړی نو لازم به شي وجود دمبهم بلا محصل او داباطل دی نو اوس چې فصل ورسره منضم کړي لپاره دامتیاز الواجب من العقول والنفوس نو لازم شو ترکیب فی الواجب من الجنس والفصل وکذا العقول والنفوس من الجنس والفصل چونکه ترکیب په عقول او نفوس کې جائز دی ځکه چې هسی ممکنات دي او ترکیب په واجب تعالی کې باطل دی کما مر او وجه دبطلان التالی په شق ثانی سره داده چې کله وصف التجرید ماهیة نوعی شي لپاره دواجب او عقول او نفوس نو نوع خو تمام ماهیة مختصه وي او دنوع لاندې چې کوم افراد وي هغه افراد شخصیه وي نو واجب تعالی او عقول او نفوس به افراد شخصیه شي یعني اشخاص به شي او امتیاز داشخاصو په تشخص سره راځي نو واجب تعالی به ځان لره

تشخص وي په هغې به له عقول او نفوس څخه ممتاز وي او عقول او نفوس به ځان لره تشخص
وي چې ممتاز من الواجب وي او تشخص خو په مذهب د متقدمينو جزء وي د شخص څخه نو
لازم شو ترکیب فی الواجب من النوع والتشخص وهو باطل کما مر نو ترکیب فی الواجب
باطل نو مقدم باطل چې وصف التجريد مشترک شي بين الواجب والعقول والنفوس نو وصف
التجريد مختص شو په واجب تعالى پورې عقول او نفوس مجرده باطل شول نو له دواړو
سوالينو جواب وشو هر چې اول و چې حصر داعيانو په اجسامو او جواهرو کې ندی صحيح
جواب دا شو چه دا حصر صحيح ځکه عقول او نفوس نه دی موجود او د دويم سوال څخه جواب
دا شو چې تاويل چې دا مدعى ثابته نه شوه چې والعالم بجميع اجزائه حادث ځکه چې بعض
اقسام الاعيان عقول او نفوس دی او دهغوی حدوث خو تاندی ثابت کړينو جواب دا دی چې
عقول او نفوس مجرده خوموجود ندي نو ثبوت الحدوث لره حاجت نشته نو دا مقدمه
صحيحه شوه چې والعالم بجميع اجزائه حادث لکن دا جواب ضعيف و ځکه شارح په شرح کې
ندی ذکر کړي وجه دضعف يې داده چې زه وصف التجريد مشترک وايم بين الواجب
والعقول والنفوس المجرده لکن نه ماهية جنسي وايم نه ماهية نوعي وايم چې ترکيب
الواجب لازم شي بلکه عرض عام يې وايم او عرض عام خو امر خارج وی د ماهية الشی نه
فلا يلزم الترکيب فی الواجب او دويمه وجه داده چې يا زه دا وصف التجريد ماهية نوعي وايم
او که ته وايې چې واجب تعالى او عقول او نفوس به اشخاص وي او امتياز به په تشخص سره
راغلی وي او تشخص جزء من الشخص دی نو لازم شو ترکیب فی الواجب نو زه وايم چې
تشخص جزء من الواجب ندی بلکه تشخص په واجب تعالى کې يا په هرځا کې عين دی له
وجود سره ځکه چې کوم شی علت دی لپاره دحمل دموجود بعينه هغه شی بعينه هغه شی
يا علة دی حمل متشخص علة دی لپاره دحمل د متشخص نو وجود او تشخص سره عين شو
نو وجود خو جزء ندی نو تشخص هم جزء ندی فلا يلزم الترکيب يا بله وجه دضعف داده چې زه
وصف التجريد ماهية النوعي وايم که ته وايې چې ترکیب فی الواجب راغی من النوع
والتشخص نو زه وايم چې تشخص امر عدمی دی ځکه چې کلی طبعی په خپله محسوس دی
په خارج کې فی الجمله او تشخص امر انتزاعی دی او امر انتزاعی لره وجود نه وي بغير
د انتزاع څخه نو چې تشخص موجود نه شو بيا به ترکيب په واجب کې څرنګه ورنه راشي ولې
چې ترکيب فرع د وجود اجزاء فی نفسه ده.

(۶۸۔ درس): قوله والجواب ان المدعی حدوث ماثبت الخ اوس شارح جواب کوي له سوال
مذکور څخه چې وارد و ه په شقين سره او جواب هم په شقين سره کوي لکن شق اول دجواب
مذکور ندی حاصل دجواب دشق اول دسوال دادی چې تاوويل چې حصر داعيانو په اجسام او
جواهر کې صحيح ندی ځکه چې نور اقسام داعيان هم شته چې عقول او نقوس دی جواب
دادی چې زه چې اقسام داعيان ذکر کوم نو هغه اقسام ذکر کوم چې بدهی الوجود او قطعی
الوجود دی او هر چې عقول او نقوس مجرده دي هغه قطعي وجود نلري ځکه چې مونږ يې نه
منو ځکه چې شی چې منل کيده شي او وجود قطعی ثابتيږي نو يا په مشاهده معلوميږي
چې په سترګو يې ووينې او عقول او نفوس خو په مشاهده نه معلوميږي ځکه چې نشی ليدل
کيدی يا په دليل معلوميږی او ددوی په وجود مونږ سره دليل نشته او که ته سوال وکړې چې
حکماء ادله پرې ثابت کړيدی نو وجود قطعي ورلره ثابت شو بيا حصر دعين فی القسمين
صحيح نشو نو جواب دادی چې ادله دوجود المجردات چې حکماء ذکر کړيدی هغه تام ندی
ضعيف دی او دويم شق دجواب لپاره ددفع دشق ثاني دسوال شارح ذکر کړيدی حاصل
دادی چې تا وويل چې دامدعی صحيح نده چې العالم بجميع اجزائه حادث ځکه چې بعض
اجزاء عقول او نفوس مجرده دي دهغه حدوث خو تا نکړو ثابت جواب دادی چې وجود زمونږ
مدعی داده چې والعالم بجميع الخ لکن مراد داجزاء العالم څخه هغه اجزاء دی چې وجود قاطعه
يقيني لری او عقول او نفوس وجود قاطعه نلري ځکه چې نه په مشاهده معلوم وي نه په دليل
ثابت دی او که ته وايې چې حکماء ادله قائم کړي دی په وجود العقول والنفوس باندې نو زه
وايم چې هغه ادله غير تام دی ضعيف دی علی مابين فی المطولات او هغه ادله دحکماء
دادی چې دوی قائم کړی په وجود العقول والنفوس باندې چې دوی يو ه قاعده وضع کړي ده
چې الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ځکه که دواحد څخه ډير صادر شي نو واحد په واحد نشي
پاتې بلکې کثير به شي وهو باطل لانه خلف لانا فرضناه واحد ولم يبق واحد بل صار کثير
وجه دملازمی داده چې واجب تعالی چې واحد حقيقی دی هم ذاتاً او اعتباراً واحد دی چې
دده څخه کثير صادر شي لکه زيد پيدا کړی عمر عقل اول ثانی نو په واجب تعالی
دا صادقيږي چې انه مصدر لذاک ولهذا نو واجب تعالی چې مصدر لذاک واخلي داغير وي
دهغه نه چې مصدر لهذا يې واخلي ځکه که غير يې وانخلي نو په ده به حمل دمصدر دوه ځلې
نه کيده او هم دارنګه دامعلولات او مصدرات به دوه نه وي بلکه يو به وي نو چې واجبات مصدر

لذاک غیر شو دهغه څخه چې مصدر لهذایې واخلی نوواحد حقیقي واحد نه شوبلکه کثیر شونو معلوه شوه دواحد څخه کثیرنه صادریږي بلکه واحد صادریږي نو دواجب تعالی څخه عقل اول صادر شو نو په عقل اول کې دوه جهته دي یو امکان ذاتی ځکه چې مستند دی په وجود کې ذات الواجب ته یعني دذات الواجب څخه په صدور اضطراري سره صادر دی نو امکان او حدوث ذاتی پکې راغی لکن امکان او حدوث زمانی پکې نشته ځکه چې له ذات الواجب څخه صادر دی ذات الواجب قدیم بالزمان نو عقل اول هم قدیم بالزمان شواو دویم اعتبار پکې وجود غیری دی یعني دده وجود ضروري دی الله تعالی ضروري کړیدی نو چې عقل اول لره دوه جهته شول نو په جهة وجود غیری سره عقل ثانی ترې پیدا دی ځکه چې په عقل ثانی کې هم ضرورة الوجود دی نو دا به هغه جهت ته مستند کوي چې په هغه کې هم وجوب وي چې وجوب غیری دی او په جهة دامکان ذاتی سره ترینه فلک اول صادر شو او همدارنګه عقل ثانی لره دوه جهته دي په یو جهت سره ترینه عقل ثالث صادر شو په بل جهت سره ترینه فلک ثانی صادر شو وکذا لاعتباران فی العقل الثالث والرابع نو عقول عشره ثابت شول او دنفوس مجرده دثبوت دلیل دحکماء دادی چې علم یو مجرد او نوردی دا په مادیات کې نشي حاصلیدی ځکه چې په ماده کې ظلمت دی او علم خو مجرد او نورانی شی دی نو نورانی اومجرد شی په ظلمانی کې نشي حاصلیدی او بل داچې علم په ماده کې حاصل شی نو ماده به محل شي او علم چې مجرددی دابه حال شي او محل چې ماده ده تقسیم قبلوي نو تقسیم فی المحل مستلزم دی تقسیم الحال لره نو علم به تقسیم قبول کړي نو لازم به شي قلب دمجرد په مادی سره او بل علم بسیط دی والبسیط لایقبل القسمة لان القسمة من شان المرکب نو لازم شو قلب دبسیط په مرکب سره تالی بکلا الشقین باطل نو مقدم مثله چې په ماده کې علم حاصل شي نو علم مجرد دی په مجرد کې به حاصلیږي چې نفوس مجرده دی نو نفوس مجرده هم ثابت شول لکن دادلائل ضعیف دي هر چې ضعف ددلیل داثبات العقول دی نو موږ وایو چې ستا قاعده چې الواحد لایصدر عنه الا الواحد غلطه ده موږ یې نه منو که ته وایې چې والا لازم به شي قلب دواحد په کثیر سره نو زه وایم چې دلته تعدد او کثرة په مضاف الیه کې دی او په معلولاتو کې دی او تعدد په مضاف الیه اومعلولاتو کې دامستلزم ندی تعدد دمضاف اوعلة لره ځکه چې مضاف الیه امر خارج دی دمضاف څخه نو په واجب تعالی کې کثرة نه راځي بلکه هغه شان واحد پاتې کیږي یا دا تعدد په اضافت او په

تعلق کې دی او تعلق اواضافت امر خارج دی دمضاف څخه نو تعدد په واجب کې نه راځي اوبل داچې که ستاسو قاعده صحيح شي نوخلق به راشي په تاسوچې تاسو وايی چې عقل اول څخه دوه صادر دی عقل اول فلک ثانی اوس داصدور دعقل ثانی اوفلک اول به خالی نه وي يا به دهغه دوه جهتين نه وي چې امکان ذاتی او وجوب غيری دی يا به داصدور دذات دعقل اول څخه وي که چيرې دجهتين څخه صادر وي نو زه کلام په جهتين کې کوم چې هغه خو ممکنات دي هغه دچاڅخه صادر دي يا به دذات دعقل اول څخه صادر وي يا به دمخکې نور جهتين څخه صادر وي که دذات دعقل اول څخه صادر وي نولازم شو صدور کثير دواحد څخه خلف دربانديې راغی اوکه دمخکې جهتين څخه صادر وايې نوهغه مخکې جهتين دچاڅخه صادر دي يا به دذات دعقل اول څخه نوخلف راغی يا به دنوروجهتين څخه نو هغه نور جهتين دچاڅخه صادر وايې تسلسل راغی تسلسل او خلف دواړه باطل دي نو چې عقل ثانی اوفلک اول دجهتين څخه صادر شي داباطل نو چې عقل ثانی او فلک اول دذات دعقل اول څخه صادر شي نو لازم شو صدور دکثير دواحد څخه خلف دربانديې راغی نو ستاسو قاعده غلطه شوه چې الواحد لايصدر عنه الاالواحد نو دا ټول عالم دواجب تعالی څخه صادر دی نوعقول عشره ثابت نشول هر چې دضعف دليل داثبات النفوس المجرده دی هغه دادی چې منم چې علم نور اومجرد شی دی په ماده کې چې ظلمانی دی نه حاصليږی لکن داعدم حصول العلم فی الماده څخه خودانه لازميږي چې علم دې حاصل وي په نفوس مجرده کې حتی چې ثابت شي نفوس مجرده بلکه جائزه ده چې علم دې حاصل شي په مطلق نرم اوشفاف شي کې چې کثيف اومنجمدشی نه وي نونفوس هم نه شول ثابت نو ادله دحکماء لپاره داثبات العقول والنفوس غيرتام علی مابين فی المطولات قوله الثانی ان ماذکر الخ داسوال دی په دې مقدمه چې والعالم بجميع اجزائه فهو محدث حاصل داچې تاچې کوم دلائل ذکر کړل په حدوث داعراضو باندې نو په هغه سره حدوث دجميع اعراضو نه ثابتيږي ځکه چې تا اول دليل دحدوث العرض داويلي وو چې بعض اعراض حادث دي په مشاهده سره لکه دا ورځ چې اوس پيداشوه مخکې نه وه پيدا نو عدم سابقه ورلره راغی او چاله چې عدم سابقه وي حادث وي نو داهم حادثه شوه اودبعض اعراضو حدوث دې په دې ثابت کړی وه چې هغه طريان العدم وه په هغه شپه لکه دابيگاه شپه چې موجوده وه بيا عدم پرې طاری شو ورځ پرې راغله نو په چا چې عدم راځي قديم نشي کيدی لان العدم ينا فی القدم لکن بعضی

داسې اعراض دي چې دهغوی حدوث په مشاهده نه معلومیږي یعني داسې نه وی چې نه وي موجود بیا موجود شي چې عدم سابقه ورله راشي حتی چې حدوث یې بالمشاهده ثابت شي او نه یې حدوث په دلیل سره معلومیږي چې عدم بعدالوجود دی چې طریان العدم پرې راشي بیا عدم منافی للقدم شي لکه دسموات خپله رڼا لکه حکماءوایي بعض سماء له زبرجدو جوړدی بعض له زمردو نو خپله رڼا لري او ددې اعراضو حدوث نه په مشاهده معلوم دی چې نه وه موجود اوس موجود شول ځکه حکماءوایي چې سماوات قدیم دی او نه مونږ په سترګو لیدلی چې دا اعراض نه وه بیا موجود شول او نه په دلیل معلوم دی چې طریان العدم دی نو دامقدمه صحیح نشوه چې والعالم بجمیع اجزائه الخ ځکه چې بعضی اعراض لکه ضوء السموات اعراض دی حادث نشول.

(۶۹- درس): قوله والجواب ان هذا غیر مخل بالعرض الخ حاصل دجواب دادی چې دا اعراض حادث دي ځکه چې دا اعراض قائم دي او حال دي په اعیان کې او اعیان محل دی لپاره ددې اعراضو او محل چې اعیان دی هغه خو حادث دی نو حال چې اعراض دی دابه هم حادث شي نو ځکه حدوث المحل مستلزم دی حدوث الحال لره والا که محل حادث شي او حال قدیم شي نو لازم به شي وجود الحال بدون المحل اودا باطل دی او اعیان خو حادث وي په دلیل مذکور سره چې اعیان که چېرته قدیم شی او واقع فی الازل شي نو لازم به شي ازلیة دحوادثو ځکه چې اعیان محل دا عراضو دی او اعراض حال دی پدې کې اوس چې ته محل چې اعیان دی په ازل کې واقع کړې نو حال بلامحل څخه نه راځي نو اعراض حادثه چې حال دی دابه هم په ازل کې راشي نو لازم شو ازلیة دحوادثو او ازلیة دحوادثو باطل نو وجود داعیانو په ازل کې داهم باطل نو اعیان حادث شو نو احوال قائم بالاعیان به هم حادث وي والا لزم وجود الحال بدون المحل. سوال دلته کیږي چې داجواب دلته صحیح ندی ځکه چې بناء په دې باندې خو دورلازمیږي ځکه چې تا مخکې حدوث داعیانو په اعراض سره ثابت کړ تاویل چې اعیان حادث دی ولې که حادث نشي په ازل کې واقع شي نو اعیان خو محال دی لپاره داعراض حادثه او اعراض پکې حال دی او محل بغیر دحال څخه نه راځي نو چې اعیان چې محل دی په ازل کې راشی نو اعراض چې حال دی دابه هم په ازل کې راشي ځکه چې حال او محل لازم ملزوم دی او داعراضو وقوع په ازل کې باطله ده ځکه چې اعراض حادث دی کما اثبتناه نو لازم به شی ازلیة الحوادث اوازلیة الحوادث باطل نو وقوع داعیانو په ازل کې

باطل نو داعیانو حدوث ثابت شو له وجه داعراض څخه او اوس تا دلته په جواب کې حدوث داعراضو چې اضواء السموات دی په اعیان سره ثابت کړل چې دا اعراض ځکه حادث دی چې دا قائم دی په محل پورې او حال دی په محل کې چې اعیان دی محل چې اعیان دی هغه خو حادث دی بالدلیل المذکور نو حال چې اعراض دی داهم حادث دی والا که حادث نشي نو لازم به شي وجود الحال بدون المحل وهو باطل نو حدوث داعراضو په محل چې اعیان دی موقوف شو او حدوث داعیانو په اعراضو موقوف شو نو دور راغی دور باطل نو ستا جواب باطل جواب داچې جواب صحیح ددور شته ځکه چې هغه اعراض چې په هغه سره حدوث داعیان ثابتیږي داغیر دی دهغو اعراضو څخه چې دهغوی حدوث په اعیان سره ثابت وي ځکه چې هغه اعراض چې هغوی سره حدوث الاعیان ثابت وو دا هغه اعراض دی چې دهغه حدوث په مشاهده سره معلوم وه چې عدم سابقه یې لرلو یا په دلیل سره معلوم دی چې طریان العدم دی چې عدم لاحقه یې لرلو او چې په اعیان سره یې حدوث ثابتیږي هغه دا اعراض نه دی حتی لزم الدور بلکه هغه هغه اعراض دی چې په مشاهده او په دلیل سره یې حدوث نه وي ثابت لکه اضواء اشکال او امتدادات شول یعني هغه اعراض قائمه بالسموات شول فلا یلزم الدور.

قوله الثالث ان الازل لیس عبارة عن حالة مخصوصة

داسوال دی په دې چې تاویل چې اعیان قدیم نشي کیدی ولې که قدیم شي او په ازل کې واقع شي نو اعیان خو محل دی لپاره داعراضو او وجود دحال بغیر دمحل څخه نه راځي نو چې اعیان ازلي شي نو اعراض به هم ازلي شي او اعراض خو حادث دی نو لازم شو ازلیة الحوادث. وهو باطل فوقوع الاعیان فی الازل ایضاً باطل نو شارح په دې دلیل باندې سوال کوي لکن اول کلام تمهیدی ذکر کوی وروسته بیا سوال کوي حاصل دا چې دی وایي چې ازل خو عبارة نه دی دحالة مخصوصه څخه یعني دمکان او زمان مخصوصه څخه چې بیا جسم یعني عین پکې راشي او اعراض پکې هم واقع شي چې بیا ازلیة الحوادث راشي بلکه ازل عبارة دی دعدم اولیة څخه یعني چې عدم سابقه نه لري دوجود مستمره څخه یعني چې ته یو وجود دواقع کړې په ازمنه مستمره مقدره مقدره دامعنی چې مفروضه یعني چې زمانه بالفعل وجود نه لري ځکه چې زمانه غیر قار الذات ده غیر متناهی فی جانب الماضی کې نو داده زمانه مستمره تفسیر دعدم اولیة دی نو حاصل داشو چې ازل هغه زمانه غیر متناهی ته وایي فی

جانب الماضی سوال کیږي چې زه به دا اعیان په ازل کې په دې معنی واقع کړم او که ته وایې
چې اعیان محل دا عراضو دی نو اعراض به هم په ازل کې راشي نو لازم به شي ازلیة الحوادث
نو زه وایم چې زه عرض په ازل کې واقع کوم نو زه جزئیات العرض نه واقع کوم چې هغه حادث
دي بلکه زه مطلق العرض او کلی عرض واقع کوم لکه مثلاً یو حرکت یو عرض من الاعراض
دی نو په دې کې یو جزئیات الحرکات دی چې مثلاً حرکت دزید عمر بکر او حرکة الیوم
بالغد مثلاً نو دا حرکات جزئیه حادث دی او بل په دې کې مطلق حرکت دی چې حرکة من
الحرکات څخه خالي نه وی نو دا مطلق الحرکة به زه په ازل کې واقع کړم او دا خو قدیم دی
نو ازلیة الحوادث نه راغی نو چې ازلیة الحوادث نه راغی نو وقوع دا عیانو په ازل کې صحیح
شوه نو اعیان قدیم شول فهذا هو مذهب الفلاسفه چې مطلق حرکت قدیم او جزئیات حادث
دی دا دفلاسفه مذهب دی قوله والجواب انه لاوجود للمطلق الا فی ضمن الجزئی الخ حاصل
دجواب دا دی چې نه منم دا خبره چې مطلق الحرکة یعنی مطلق عرض قدیم دی ځکه چې مطلق
لره خو وجود نشته مګر په ضمن دجزئیات کې دی نو چې جزئیات حادث دي نو مطلق هم
حادث دی ځکه چې مجموعه دجزئیات عین مطلق او کلی دی نو دا مطلق چې حادث شو نو
داسې نشي کیدی چې دا مطلق حال شی په محل کې چې اعیان دی او به ازل کې واقع شي
والا لزم ازلیة الحوادث وازلیة الحوادث باطل نو وقوع دا عیانو په ازل کې دا هم باطل نو
اعیان حادث شول وهو المطلوب فلا یرد ما یرد . والرابع انه لو کان کل جسم فی الحیز لزم عدم
التناهی الخ دا سوال دی په دلیل دصغری باندې صغری داوه چې اعیان خالی ندی
حوادثو څخه دلیل دصغری داوه چې دا اعیان خالی ندی له حوادثو نه ځکه چې خالی ندی له
حرکت او سکون څخه وکلما هذا شانه فلا یخلوا عن الحوادث دا صغری بیا نظری ده دلیل ئی
داوه چې اعیان ځکه خالی ندی له حرکت او سکون څخه چې اعیان چې جسم او جوهر دی
خالی ندی د کون فی الحیز څخه وکلما هذا شانه فلا یخلوا عن الحرکت والسکون او س سوال
کیږي چې دا صغرا زه نه منم چې هر جسم په حیز کې وي ولې که هر جسم په حیز کې شي لازم
به شي تسلسل فی الاجسام تالی باطل مقدم مثله وجه دبطلان تالی ظاهره وه په برهان
التطبیق والتضعیف والتضایف سره وجه دملازمی داده چې هر جسم که په حیز کې شي نو
حیز مکان ته وایي او مکان دېته وایي چې سطح باطنه دجسم حاوي چې تماس وکړي دسطح
ظاهری دجسم محوی سره لکه سطحه باطنه دکوزې چې تماس وکړي دسطح ظاهر دماء سره

نو داسطح باطنه دجسم حاوی مکان شو اوجسم حاوی جسم دی او سطح باطنه دجسم حاوی هم جسم او تاخوریلی وه چې هر جسم په حیز کې وي نو داجسم حاوی به په حیز کې وي او حیز مکان ته وایي او مکان سطح باطنه دجسم حاوي چې تماس وکړي دسطح ظاهری دجسم محواسره ته وایي اودامکان چې سطح باطنه دحاوی ده جسم دی اوتا ویلي وچې هر جسم په حیز کې نو داجسم حاوی به بیا په حیز کې وي اوحیز مکان ته وایي او مکان سطح الخ نو لازم شو تسلسل فی الاجسام اودا باطل قوله والجواب ان الحیز عند المتکلمین الخ حاصل داچې نه منم چې هر جسم په حیز کې نه وي بلکه وي او که ته وایې چې حیز مکان ته وایي او مکان سطح باطنه دجسم نو تسلسل فی الاجسام به راشي نو زه وایم چې حیز هغه معنی نده عند المتکلمین چې حیز مکان ته وایي او مکان سطح باطنه الخ حتی لزم تسلسل بلکی عندالمتکلمین معنی دحیز داده چې حیز فراغ متوهم ته وایي یعني حیز خلاء متوهمه ته وایي هغه خلاء چې یشغله الجسم یعني دکوي هغه لره جسم اونافذ کیږي په هغه کې ابعاد دجسم چې طول یې په طول کې نفوذکوي عرض په عرض کې عمق یې په عمق کې اوس داحیز چې خلاء ده جسم ندی نو زه وایم چې هر جسم به په حیز کې وي چې خلاء متوهمه ده او داحیز چې خلاء ده جسم ندی حتی چې هر جسم په حیز کېراشي نو ددې لپاره دبل حیز راشي او هغه حیزبیا جسم شي هغه لره بل حیز راشي حتی لزم التسلسل . نو تسلسل لازم نه شو نو هر جسم په حیز کې شو نو صغرا ثابته شوه.

(۷۰.درس): قوله ولما ثبت ان العالم محدث غرض دشارح له دې عبارة څخه تمهید قائموي مابعد متن ته چې والمحدث للعالم هوالله دی یدې طریقه چې دامتن نتیجه اوتفریع ده په ماسبق باندې څکه چې صغری دماسبق عبارة څخه مستفاده وه څکه چې مخکې مصنف/عالم تقسیم کړی وه عین اوعرض ته عین یې تقسیم کړی و جسم اوجزء لایتجزاء ته بیا یې هلته ویلی وچې والکل حادث نو نتیجه داشوه چې عالم حادث اوس دانتیجه به مورږ صغری کړو لکه چې دیته شارح اشاره کړې په ولما ثبت ان العالم محدث سره نو کبری شارح ورسره ولګوله چې هر حادث لره لا بدی وي له محدث څخه لکه دیته چې شارح اشاره کړې په ومعلوم ان المحدث لابدله من محدث سره نو قیاس داسې شوچې عالم حادث دی صغری هرحادث لپاره محدث پکار دی نو نتیجه داشوه چې عالم دپاره محدث پکار دی چې هغه الله تعالی دی نو دامتن نتیجه شواوداعبارة چې ضرورة امتناع ترجح احد طرفی الممکن من

غير مرجح دادليل په كبرى دى يعني هر حادث لپاره محدث ولى كه هر حادث لپاره محدث رانشى نو لازم به شي ترجيح بلا مرجح لكن تالى باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې حادث ديته وايي چې نه يې وجود ضروري وي نه يې عدم ضروري وي يعني متساوى الطرفين وي اوس هم چې ته وجود دحادث ته ترجيح ورکړې په عدم باندې او محدث او علت ورلره نه وي نو لازمه شوه ترجح بلا مرجح وهو باطل او بطلان تالى ته شارح اشاره كړې په دې عبارة سره چې ضرورة امتناع الخ يعني ترجيح بلا مرجح بداهةً باطله ده او بل غرض پدې شرح سره دفع دسوال ده سائل به سوال كولو چې ددې عبارة چې والمحدث للعالم هوالله له ماسبق عبارة سره هيڅ تعلق او ربط نشته نو تفريع په ما سبق نده صحيح ځكه مخكې خو مصنف/اول عالم منقسم كړ وعين وعرض ته بيايې عين منقسم كړ جوهر او جسم ته نو مخكې مصنف/وضاحت داجزاء العالم وكړ نو ددې عبارة چې عالم دپاره محدث پكار وي ماقبل سره هيڅ تعلق نشته نو شارح جواب وكړ چې تعلق شته ماقبل سره ځكه چې مصنف رحمه الله عالم تقسيم كړو اجزاء مذكوره ته نو شارح ورسره كبرى ولګوله چې والكل حادث نو نتيجه يې هلته داور كړې وه چې عالم حادث دى دا نتيجه موږ صغرى كړله كبرى موږ سره ولګوله چې هر حادث لره لابدى وي دمحدث نه نو نتيجه دا شوه چې عالم لره لابدى وي دمحدث نه اوس دقياس نتيجه خو داشوه چې عالم لره لابدى وي دمحدث څخه لكن مصنف رحمه الله وايي چې دامحدث به واجب تعالى وي ځكه ممتنع خو نشي كېدى ځكه محدث علت جاعلى ته وايي او داصفت وجودى دى موصوف موجود غواړي او ممتنع خو موجود ندى او بل داچې علت خو وجود وركوي معلول ته نو په ممتنع كې خپله وجود نشته بل ته به څنګه وجود وركړي نو خفته كې كند خفته رابيدار اوممكن هم علت نشي كيدى ځكه چې ممكن چې علت ګرزى اومعلول ته وجود وركوي نو دمعلول جميع عدمات به وركوي (يعنى لرى كوى به يې) لكه مثلاً عمر زيد پيدا كوي نو دزيد چې څومره عدمات دي هغه به وركوي لكه يو عدم دزيد عدم دمور او پلار دزيد دى نو مور او پلار به يې پيدا كړي او يو عدم مثلاً عدم كبر دوالدينو دزيد دى هغه به لوى كړي او يو عدم دزيد عدم پخپله دزيد دى ځكه ممكن دى چې عدم پرې راځي اوس عمر چې زيد پيدا كوي نو عمر به خپل عدم وركوي يعنى نه كه خپل عدم نه وركوي نو په عمر به عدم راشي ځكه چې ممكن دى او دى خو علت هم دى نو په عدم دعلت سره عدم دمعلول راځي نو زيد به معدوم شى نو زيد يې نكړو

پیدا او که عمر دخپل ځان عدم ورکوي نو لازم شو علتیة الشی لنفسه او داباطل دی نو معلومه شوه چې ممکن علت نشی کیدی نو موادخو درې دي ممتنع ممکن واجب چې ممتنع او ممکن نشول نو معلومه شوه چې محدث او علت به واجب تعالی وي ځکه چې په هغه عدم نه راځي چې بیا لازم شي علتیة الشی لنفسه قوله ای الذات الواجب الوجود الخ غرض یو علت وایي ددې چې محدث به واجب تعالی وي او ممکن نشي کیدی بل مفهوم دالله تعالی ذکر کوي چې الله تعالی هغه ذات واجب الوجود ته وایي چې وجود یې عین ذات وي چې زائدنه وي او علت نه وي ورکړی هذا عند الحکماء او په نز دمتکلمینو الله تعالی هغه ذات واجب الوجود ته وایي چې ذات دده مقتضی دوجود وي غیر نه وي ورکړی چونکه کتاب دمتکلم دی ځکه یې معنی دمتکلم وکړه چې الذی وجوده من ذاته یعني چې وجود یې مستفاد من الذات وي یعني مقتضی الذات وي او په خپل وجود کې غیر ته محتاج نه وي (۹۸۸۸۰- درس): قوله اذا لوکان جائزالوجود الخ شارح دلیل په دې وایي چې علت واجب تعالی دی ممکن نه دی په ممتنع دلیل نه وایي ځکه چې هغه بدهی البطلان دی حاصل الدلیل دادی چې حادث شی او جائز الوجود شی علت نشي کیدی جائز الوجود معنی چې وجود او عدم یې برابر وي یو ضروري نه وي ځکه چې که جائز الوجود شی علت شي لپاره دعالم (مقدم) نو داجائز الوجود به دجملة العالم څخه فرد شي لکن تالی باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې جائز الوجود دېته وایي چې حاث وي نه یې وجود ضروري وي نه یې عدم او عالم هم جائز الوجود دی نو دا علت جائز الوجود به فرد من العالم وي لکن تالی باطل چې داعلت جائز الوجود فرد من جملة العالم شي ولې که فرد شي نو داجائز الوجود شی به علت نشی لپاره دجملة العالم لکن تالی باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې که داجائز الوجود شی فرد من جملة العالم شي او بیا علت هم شی نو لازم به شي علتیة الشی لنفسه ولعلله تالی باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې کله داجائز الوجود شی فرد من جملة العالم شو او دی بیا علت ګرزي دجملة العالم څخه نو په عالم کې خو دی په خپله یو فرد وه نو دځان لپاره به علت وي نو لازم شو علتیة الشی لنفسه او که داسې وي چې داجائز الوجود علت لپاره دعالم یعني عالم ته وجود ورکوي او دی پخپله حادث دی وجود نلري او ده ته وجود عالم ورکوي نو لازم شو علتیة الشئ لعلله علتیة الشئ لعلله ولنفسه باطل ځکه دامستلزم دی دور لره کما مر نو مقدم باطل چې جائز الوجود یعني حادث علت شي هر چې بطلان التالی دی چې داجائز الوجود به علت

نشي لپاره دجملة العالم ځکه چې داخلف دی ځکه چې مونږ داجائز الوجود علت فرض کړی وه او علت نشو.

قوله مع ان العالم اسم لجميع مايصلح علماعلى

دادريم دليل دی په دې چې جائز الوجود شی علت نشي کیدی حاصل داچې که جائز الوجود شی علت شي نو دابه دجملة العالم څخه يو فرد وي لکن تالی باطل فالمقدم مثله وجه الملازمه قدمرهر چې بطلان التالی دی ځکه چې که داعلت جائز الوجود دجملة العالم څخه شي نو عالم خو ديته وايي چې دی علامه او دليل وي په وجو دعلت باندې اودلته خو علت په خپله عالم دی ځکه چې فرد من جملة العالم دی نو لازم شو علامية الشی لنفسه اوکېدل دشي دليل په نفس خپل او علامية الشی لنفسه باطل نو چې علت جائز الوجودفرد من جملة العالم شی داهم باطل نو چې جائز الوجود شی شي داهم باطل نو علت به واجب الوجود وي قوله وقريب من هذا مايقال الخ داسوال دی حاصل دسوال داچې سائل وايي چې کوم دليل تاپيش کړ نودا په عنوان الحدوث سره وو ځکه چې تاوويل چې جائز الوجودعلت نشي کيدی يعني حادث علت نشي کېدی جائز الوجود معنی حادث نو دادليل په عنوان الحدوث سره وو نو سائل وايي چې بعض خو دليل په عنوان الامکان سره ذکر کړيدی نو تاولې په عنوان الامکان ذکر نه کړو هغه دبعض دليل په عنوان الامکان دادی چې دجميع ممکنات لپاره به علت واجب تعالى وي ممکن به نه وي ولې که ممکن علت شی (مقدم) نو داعلت ممکنه به دجملة الممکنات څخه يو فرد وي ليکن تالی باطل مقدم مثله وجه الملازمه ظاهره ده ځکه چې علت ممکن شی نو دجملة الممکنات څخه به فرد ځکه شی چې جملة الممکنات ممکنات دي او علت هم ممکن دی هر چې بطلان التالی دی ولې که داعلت ممکنه فرد من جملة الممکنات شي نو داعلت ممکنه به علت نشي لپاره دجملة الممکنات لکن تالی باطل مقدم مثله هر چې بطلان التالی دی چې دی به علت نشي لپاره دجملة الممکنات ځکه چې خلف دي ځکه چې مونږ علت فرض کړی وو او دی علت نشو او خلف باطل نو چې دی علت نشي لپاره دجملة الممکنات داهم باطل ده هرچې وجه الملازمه ده چې چې داعلت ممکنه فرد من جملة الممکنات شي نو داعلت به علت نه وي لپاره دجملة الممکنات ولې که شي نو لازم به شي علتية الشی لنفسه ولعلله تالی بکلا لشقين باطل بطلان التاليين ظاهر دی کما مر وجه الملازمه داده چې که داعلت ممکنه علت شي لپاره دجملة الممکنات نو په جملة الممکنات

کې خو یو فرد داعلت هم وه نو دځان لپاره به علت شي فلزم علتية شي لنفسه او که داسې وي چې داعلت ممکنه شي او وجود ورکړي جملة الممكنات ته او داعلت خو پخپله ممکن دی وجود نلري او ده وجود جملة الممكنات ته ورکړيدی لازم شو علتية الشی لعلله تالی بکلا الشقين باطل مقدم مثله نو علت ممکنه علت نه شو لپاره دجملة الممكنات او علت ممکنه چې علت نشي لپاره دجملة الممكنات دا باطل ځکه چې داخلف دی کما مر نو چې علت ممکنه فرد من جملة الممكنات شي دا باطل نو چې ممکن علت شي دا باطل نو علت به واجب تعالی وي نو سائل سوال کوي چې دليل دی په عنوان الامكان سره ولې نه ذکر کولو نو شارح جواب کوي چې وقريب من هذا الخ حاصل الجواب داچې دليل په عنوان الحدوث والامكان يوشی دی ځکه چې امکان دېته وايي چې وجود او عدم يېبرابر وي او دچا چې وجود او عدم برابر وي هغه لره عدم سابقه وي چا لره چې عدم سابقه وي هغه حادث وي نو حدوث او امکان یو شی شول نو دليل بعنوان الحدوث والامكان يو شی شو فلا يرد.

(۷۱– درس): قوله وقد يتوهم ان هذا الدليل الخ غرض دشارح قول دسيد سند جرجاني نقل کوي رد پرې کوي حاصل دقول دسيد دادی چې ده په شرح مواقف کې ويلي دي چې زما سره په وجود الصانع باندې داسې دليل شته چې په هغه سره به صانع ثابت شي او بطلان التسلسل ته به يکې حاجت نه وي نو زما په دليل کې قصر المسافة دی او عام خلق چې دليل وايي په وجود الصانع باندې نو هغه يو ځل تسلسل باطلوي بيا وجود الصانع ثابتوي نو په هغه کې کثرة المسافة دی دليل دسيد سند دی مدعی دادی چې علت دجملة الممكنات به واجب وي ممکن نشي کيدی ولې که ممکن شي نو دابه فرد شي دجملة الممكنات ځکه اوحملت الممكنات ممكنات دی ځکه جملة الممكنات کل دی او کل په خپل قوام کې اجزاء ته محتاج وي او احتياج علامه اواصل دامکان دی او بل داچې جملة الممكنات دممکناتو مجموعه ده نو چې کل واحد ممکن وه نو جمله هم ممکنات دی نو داجملة الممكنات به په رفع العدم کې علت ته محتاج وي يعني په دې جمله کې چې وجود راځي نو عدم به رفع کيږي دهغه بعد به وجود راځي او داجملة الممكنات پخپله علت لپاره درفع العدم نه دی ولې که شي بيا به داجملة الممكنات ممکنات نشي بلکه واجب به شي ځکه چې کله جملة الممكنات علت شي لپاره درفع العدم نو دامعنی چې ذات المجموعه به تقاضادرفع العدم کوي او چېرته چې ذات تقاضادرفع العدم کوي هلته وجود ضروري وي هغه واجب وي

نو دا مجموعة الممکنات به واجب شي تالی باطل مقدم مثله نو خامخا به داجملة الممکنات په رفع العدم کښ علت ته محتاج وي او هغه علت به عین مجموعه نه وي او جزء دمجموعې به نه وي ځکه چې که عین مجموعه وي بیا به لازم شي علتیة الشی لنفسه او که جزء دمجموعې وي نو داجزء خو په جمله کښ هم یو فرد دی نو دی به دځان لپاره علت وي په رفع العدم کښ بیا لازم شو علتیة الشی لنفسه او که داجزء دمجموعه لپاره علت وي په رفع العدم کښ او داجزء خو پخپله ممکن دی نو دده لپاره مجموعه علت وه په رفع العدم کښ نو لازم شو علتیة الشیلعلله علیتیة الشئ لنفسه ولعلله دواړه باطل نو چې علت لپاره درفع العدم من الجملة عین مجموعه یا جزء دمجموعه شي داباطل نو داعلت درفع العدم به امر خارج وي دجملة الممکنات څخه او هغه علت خارجه ندی مگر واجب تعالی دی ممتنع چې په خپله معدوم دی بل ته به څنګه رفع العدم ورکړی نو وجود الصانع ثابت شو بغیر داحتیاج څخه ابطال التسلسل ته نو په دې کښ قصر المسافة شو دشارح په نزدسید سند خبره خوښه نه ده نه وه نو رد پرې کوي چې.

ولیس کذالک یعني داسې نده چې ته وجود الصانع ثابتوي او ابطال التسلسل ته پکې محتاج نشي بلکه تسلسل به خامخاپکښ باطلیږي بیا به صانع ثابتیږي حاصل داچې ممکن علت ندی لپاره دجملة الممکنات والابیا به داعلت دجملة الممکنات نه شي چې شو نواوس په موږ ترتیب ورکړو سلسلة الممکنات ته تر غیر نهایه پورې پدې طریقه چې هر سابق به علت وي لپاره دلاحق نو په عللوکښ فی جانب الماضی تسلسل راغی او تسلسل خو باطل اوس چې دا تسلسل باطلوي نو داسې به یې باطلوي چې په دې سلسله غیر متناهیه کښ هر یو یو ممکن خو علت ته محتاج دی ځکه چې هر سابق علت د لاحق دی او علت ته به ځکه محتاج وي چې ممکن دی اوممکن علت ته محتاج وي نوچې هر واحد علت ته محتاج شو ځکه چې هرواحد ممکن دی نو مجموعه سلسله به محتاج وي علت ته ځکه چې مجموعه سلسله هم ممکنه ده اوس علت لپاره ددې سلسلې داسلسله به خپله نه وي او نه به بعض او جزء ددې سلسلې علت وي ددې سلسلې لاستحالة کون الشی علة لنفسه په تقدیر اول چې عین سلسله علت شي او لعلله چې جزء دسلسلې علت شي لپاره دسلسلې علتیة الشی لنفسه ولعلله باطل نو چې علت عین سلسله یا جزء د سلسله شی داهم باطل نو خامخا به علت لپاره دسلسلې امر خارج وي چې هغه واجب تعالی دی نو سلسله منقطع شوه په واجب تعالی باندې

نو تسلسل باطل شو ځکه چې سلسله خو غیر متناهي وه اوس متناهي شوه په واجب تعالی باندې نو تسلسل باطل شو او وجود الصانع ثابت شو نو ته ځنګه وایې سید سنده چې تسلسل نه باطلیږي جواب له جانبه دسید سند دادی چې وایې چې تسلسل نه باطلیږي نو په معنی دمقصود من الشی سره دی چې قصداً تسلسل باطل شي او دلته چې باطل شوی دی داپه معنی دحاصل من الشی سره دی نه په معنی دمقصود من الشی سره یعني دلته تسلسل طبعاً باطل شوی دی ځکه چې اصل مقصود خو اثبات الصانع وه ددلیل داثبات الصانع په ضمن کې تسلسل بالطبع باطل شو ځکه چې مقصود دېته وایې چې ماینتهی الیه الکلام انتها د کلام په تسلسل نه کیږي بلکه په اثبات الصانع کیږي.

قوله ومشهور الادلة برهان التطبیق

شارح یو مشهور دلیل لپاره دبطلان التسلسل ذکر کوي چې هغه برهان التطبیق دی حاصل داچې تسلسل یعني اجتماع دامور غیر متناهیه بالفعل باطله ده په برهان التطبیق سره حاصل داچې که امور غیر متناهیه بالفعل راشي نو په دې کې به موږ دوې سلسلې فرض کړو یوه سلسلة الجزء بله سلسلة الکل سلسلة الکل به له معلول اخر څخه فرض کړو یعني له نن ورځې نه تر غیر نهایه پورې فی جانب الماضی کې او سلسلة الجزء به په یو معلول کې فرض کړو تر غیر نهایه یعني دپرون ورځې نه تر غیر نهایه پورې نو سلسلة الجزء کمه شوه دسلسلة الکل څخه ځکه چې دسلسلة الجزء اول جزدی نو هغه دسلسلة الکل دویم جزدی اوچې دسلسلة الجزدویم وي هغه دسلسلة الکل دریم وي نو موږ به په دې سلسلینو کې تطبیق وکړو په دې طریقه چې جزء اول دسلسلة الکل به وګرزوو په مقابله دجزء اول دسلسلة الجزء کې او جزء ثانی دسلسلة الجزء به وګرزوو په مقابل دجزء ثانی دسلسلة الکل کې او ثالث د ثالث او رابع درابع تر غیر نهایه پورې که ته سوال وکړې چې ددې اجزاء په مابین کې به ته تطبیق څنګه کوې ځکه چې دا اجزاء خو غیر متناهي دی نو زمان غیر متناهي غواړي او زمانه دنفس ناطقه خو متناهي ده جواب دا چې امور خو مرتب دی په ترتیب طبعی سره ځکه چې علل مطولات دی لکن تطبیق چې زه پکې کوم نو دا تطبیق په حکم العقل سره کوم ځکه چې مرتب امور دي او ما تطبیق پکې وکړو نو په دې خویو دقیقه نه لګیږي چې اوس تطبیق دبین السلسلتین وکړو نو اوس به خالی نه وي یا به په مقابله دهر جزء دسلسلة الکل کې جزء من سلسلة الجزی وی یا به نوی که په مقابل دهر جزدسلسلة الکل کې جزدسلسلة الجزء نوه

نو سلسلة الجزء جزء نه شوه بلكه سلسلة الكل شوه او دا محاله ده ځكه چې دا اجتماع النقيضين ده ځكه دلته سالبه جزئيه صادقه شوه چې بعض الكل ليس با عظم من الجزء او حاصل دا چې په نفس الامر او واقعه کې موجبه كليه صادقه ده چې كل كل اعظم من الجزء نو موجبه كليه سره له سالبې جزئيه صادقه شوه او داخو نقيضان دي لازمه شوه اجتماع النقيضين وهو باطل كه چېرې په مقابله دهر جزء دسلسلة الكل کې جزء من سلسلة الجزء نه وي نو سلسلة الجزء به په يوځاى کې قطع شي اوسلسلة الكل به په مخ روانه ده نوسلسلة الجزء متناهي شوه ځكه چې په دېکې قطع راغله نو سلسلة الجزء چې متناهي شوه نو سلسلة الكل به هم متناهي وي ځكه چې سلسلة الجزء متناهي شوه تر كروړ پورې نو سلسلة الكل چې په سلسلة الجزء باندې زياتيږي نو په قدر متناهي به زياتيږي نو د كروړ څخه وروسته به په يو دوه درې څلور سره زيادت راځي او دا متناهي دی نو سلسلة الكل متناهي شوه ځكه چې زائد په متناهي چې سلسلة الجز ده په قدر دمتناهي نه وي مگر متناهي وي نو سلسلة الكل متناهيشوه نو سلسلة الكل والجزء دواړه متناهي شوې ځكه چې دا خلف دی ځكه چې مونږ سلسلة الكل والجزء دواړه متناهي فرض كړی وي نو خلف او اجتماع دامور غير متناهيه باطل بالفعل چې تسلسل دی په برهان تطبيق سره تسلسل باطل برهان تطبيق ورته ځكه وايي چې په ده کې هم تطبيق دسلسلين وي قوله وهذا التطبيق الخ. دا اشاره ده دې خبرې ته چې تسلسل باطلوي نو دامشروط بشرطين دی اول شرط دا چې تسلسل لره دوه معنى ګاني دي يو تسلسل بمعنى لاتقف عند حد سره دی يعني چې څومره افراد خارج ته راوتلی وي هغه متناهي وي غير متناهي دامعنى چې په ځای ندی ولاړ نو يو په بل پسې راوزی تسلسل په معنى داجتماع دامورو غيرمتناه يا بالفعل باسره دی نو په برهان تطبيق تسلسل په معنالاتقف عنه حدسره نه باطليږی ځكه چه په برهان التطبيق سره امور غيرمتناهي باطل يي پيدا كړی وی دی او په تسلسل په معنالاتقف سره خوچې څومره تصور خارج ته راوتلی وی هغه متناهي وی اوغيرمتناهي دامعناه چه په ځای نه دی ولاړ په برهان تطبيق سره تسلسل په معنادا اجتماع دامورغيرمتناهيه بالفعل باطليږی يعنی هغه امور غيرمتناهيه باطليږي چې بالفعل موجود وي كه په خارج کې وي او كه په ذهن کې او امور غيرمتناهيه وهمي نه ورسره باطليږي ځكه چې وهميات په انتزاع العقل سره پيدا كيږي او وهم امور غير متناهي په يو ځای نشي پيدا كولی بلكه چې څومره يې پيدا كړی وي هغه به متناهي وي

اوغیر متناهي امور په يوځاى نشي منتزع كولى ځكه چې وهم په خپله قوه متناهى ده نوغير متناهى به په يو ځاى څنګه منتزع كړي نوپه برهان تطبيق سره امور غير متناهى وهمى نه باطليږي ځكه چې وهميات چې په خارج كې څومره منتزع شوى هغه متناهى دى لايتناهى دامعنى چې لاتقف عندحداو په برهان تطبيق امور غير متناهي باطليږي نه امور متناهى دا اول شرط شو شارح ورته اشاره كړې په دې عبارة.

(۷۲-درس): چې وهذا التطبيق انمايمكن فيمايدخل تحت الوجوددون ماهو وهمى محض قوله فانه ينقطع بانقطاع الوهم . په دې سره دفع دسوال كوي چا به سوال كولو چې په برهان تطبيق سره دې امور متناهى وهمى باطل شي په هغه طريقه سابقه سره چې موږ به په دې وهميا تو كې دوې سلسلې فرض كړو الخ نو شارح جواب وكړ چې وهميات په برهان سره نه باطليږي بلكه دامنقطع كيږي په انقطاع الوهم سره ځكه چې وهم قوة متناهى دى نو دى چې څومره انتزاع كوي هغه به متناهي وي لاتناهى دامعناچې دا انتزاع الوهم لا تقف عند حد ده دويم شرط دبرهان تطبيق دادى چې داامور غير متناهيه مرتب وي په ترتيب زمانى سره ياپه ترتيب طبعى سره ترتيبه زماني ديته وايي چې داامور يو په زمانه كې مقدم وي بل په زمانه كې موخروي بلافصل يعني يكى بعدديگرى راغلى وي په زمانه كې بلا فصلٍ،اوترتيب طبعى هغه ترتيب ته ويل كيږي چې په عللواومعلولا تو كى وى اوكه چيرې داامورغير متناهيه غيرمرتب وي نو دا په برهان تطبيق سره نه باطليږي وجه يې داده چې برهان تطبيق امور مرتب باطلوي ځكه چې مداردبرهان تطبيق په تطبيق الجملتين باندې دادى چې ته به اجزاء دسلسلة الجزء منطبق او محاذى او برابر كړې داجزاء دسلسلة الكل سره او حاكم په دې تطبيق او محاذاة باندې به عقل وي او عقل به حاكم هغه وخت گرځي او حكم به هغه وخت كوي په تطبيق او محاذات باندې چې دااجزاء دسلسلتينو به مرتب وي اوكه غير مرتب وي مثلاًيوجزء په شرق بل په غرب وي يو په اسمان بل په ځمكه نو عقل حاكم نه گرځي او حكم نه كوي په تطبيق او محاذات باندې نو چې عقل حكم په تطبيق ونه كړ نو تطبيق بين سلسلتين رانغى نو له سره برهان تطبيق صحيح نشو ځكه چې مدار دبرهان تطبيق په تطبيق سلسلتين باندې وونوځكه يكې شرط شو چې داامورغيرمتناهى به مرتب وي لكن شارح دا شرط ندى ذكر كړى غرض دشارح په دې شرط ذكر كولو سره دفع دسوال ده حاصل دسوال دادى چې عدد غير متناهى دى بالاتفاق بين المتكلمين والحكما په معنى د

لاتقف عند حد سره يعني څومره چې خارج ته راوتلي دي دامتناهي دي عدم تناهي دا معنا چې په ځاى ولاړ ندى نوفانقيل چې پکار ده چې په برهان تطبيق سره عدد غير متناهي باطل شي په دې طريقه چې موږ به دوه سلسلې فرض کړو يوهغه سلسلة الكل دواحدڅخه تر لانهايه پورې بله سلسلة الجزء ده اثنين څخه ترلانهايه پورې بيا به موږ تطبيق بين سلسلتين وکړو نو يابه په مقابله دهر جزء من سلسلة الكل کې جزء من سلسلة الجزء وي يا به نه وي که وي کل کل نشو جزء جزء نشو اجتماع النقيضين راغله او که نه وي خلف راغى کمامر اجتماع او خلف باطل نو چې عدد غير متناهي شي داهم باطل يا اعتراض دارنګه وارديږي چې په دې عدد کې ځينې اثنينيات دي او بعض عشرات دى او اثنينيات هم پکې غير متناهي دي په معنى دلاتقف سره او عشرات هم لكن اثنينيات پکې زيات دى له عشرات څخه ځکه چې په يو عشرات کې ٥ اثنينيات راځي نو اوس به موږ په مابين داثنينيات او عشرات کې دوه سلسلې فرض کړو يوه سلسلة الكل داثنينياتو څخه بله سلسلة الجزء دعشراتو څخه بيا به موږ تطبيق بين سلسلتين وکړو او نور دلائل على طريقة السابقه او حال دا چې په برهان تطبيق سره خوعدد غيرمتناهي نه باطليږي بل سوال داسې کيږي چې په کار ده چې پر برهان تطبيق سره دې معلومات دواجب تعالى باطل شي ځکه چې معلومات دواجب تعالى غير متناهي دى په معنا دلاتقف سره يعني په خارج کې معلومات متناهي دى لاتناهي دامعنا چې دامعلومات په ځاى ولاړ ندى لكن معلومات د واجب تعالى چې علم دواجب تعالى وربورې متعلق دى غيرمتناهي دى ځکه چې معلومات د واجب تعالى موجودات، اومعدومات، او ممتنعات ټول دي يعني علم دواجب تعالى په دې معلوماتو غيرمتناهيه پورې متعلق دى لكن معلومات غيرمتناهي دي په معنى دلاتقف سره فانقيل چې بيا خو لازم شو تسلسل په علم دواجب تعالى کې ځکه چې داخو متعلق دى دامور غير متناهيه سره هغه معلومات موجود وي که معدوم که ممتنع وي داغير متناهي دى او علم په دې ټولو پورې متعلق دى ولې که علم دواجب تعالى په بعضى معلومات پورې متعلق شي چې مثلاً موجودات دى او په بعضې پورې نشي متعلق چې معدومات او ممتنعات دي نو لازم به شي انتفاء دعلم دواجب بالبعضى او تالى باطل دى ځکه چې دا نقصان دى په واجب تعالى کې اونقصان خوعلامه دامکان ده قلنا دا چې په علم دواجب تعالى کې تسلسل نشته ځکه چې علم حقيقت واحده دى تسلسل په تعلقاتو دعلم کې

دمعلوماتوسره دی که ته سوال وکړی چې بیاخوتسلسل راغی په تعلقاتوکی نوجواب داچې تعلقات اموراعتباریه دي اوتسلسل په امور اعتبارکې جائز دی ځکه چې دامنقطع کیږي په انقطاع داعتبارسره اوبل دلته تسلسل ځکه باطل نه دی چې منشأواحده لري دغه تعلقات چې علم الواجب دی او مقدورات دواجب تعالی هم غیر متناهي دی په معنی دلاتقف سره یعني چې څومره مقدورات خارج ته وتلي دی هغه متناهی دی غیرمتناهی چې په ځای ولاړ ندی لکن معلومات دواجب تعالی ازید دی په مقدوراتودواجب تعالی باندې ځکه چې معلومات موجودات معدومات ممتنعات ټولو ته شامل دی اومقدورات صرف موجوداتو ته شامل دي اوس چې کله معلومات او مقدورات غیر متناهي شول نو په کار ده چې دا په برهان تطبیق سره باطل شي په دې طریقه چې موږ به دوه سلسلې فرض کړو یوه سلسلة الکل دمعلوماتوڅخه ځکه چې هغه ازید وي بله سلسلة الجزء مقدوراتوڅخه ځکه چې هغه انقص دی بیا به موږ تطبیق وکړو بین سلسلتین وباقی الدلیل علی طریق المذکور نومعلومات اومقدورات په برهان تطبیق سره به غیر متناهی باطل شي او حال داچې معلومات او مقدورات غیر متناهیه په برهان تطبیق سره نه باطلیږي بلکه همداسې غیر متناهی دي نو شارح چې وایي چې.

فان الاولی اکثر من الثانیة

یعني معلومات اکثر دي له مقدورات څخه نو سلسلة الکل والجزء به پکې متحقق شي نو شارح دشرط مذکور په ذکر کولوسره دفع ددې سوالینو وکړه چې په برهان التطبیق سره هغه تسلسل باطلیږي چې په معنی داجتماع دامورغیرمتناهیه بالفعل سره وي یعني غیر متناهی امورورسره باطلیږي چې موجود بالفعل وي په خارج کی یاپه ذهن کې او هغه تسلسل په معنی دلاتقف عند حدٍسره دی هغه په برهان تطبیق سره نه باطلیږي ځکه چې برهان التطبیق سره خوامور غیر متناهیه باطلیږي په تسلسل بمعنی لاتقف کې خو چې څومره افراد خارج ته وتلي هغه متناهی دي لاتناهی دامعنی چې په ځای ولاړ ندي اوس سوال په عدد غیر متناهی او په معلومات او مقدورات غیر متناهی دواجب تعالی باندې نه واردیږي ځکه عدد چې غیر متناهی دی داپه معنی دلاتقف سره دی په خارج کې چې کوم موجود دی دامتناهی دی لاتناهی دامعنی چې په حد ولاړ ندی او همدارنګه معلو مات او مقدورات غیر متناهی دي په معنی دلاتقف سره په خارج کې متناهی دي عدم تناهی

دامعنی چې په حد ولاړندی او په برهان تطبیق سره خو تسلسل بمعنی دلا تقف نه باطلیږي
نو ځکه برهان تطبیق سره غیر متناهی معلومات مقدورات غیر متناهی نه باطلیږي
فلا یرد النقض اودې جواب ته شارح اشاره کړې ده په دې عبارت سره چې لان معنی لاتناهی
الاعداد والمعلومات الخ قوله الواحد دا یا جزء دنتیجې مذکورې دی نتیجه مذکوره داوه
چې المحدث للعالم هو الله ﷻ الواحد. او یا خو دا صفت دجزء دنتیجې دی چې الله تعالی دی
یعني داسې الله ﷻ چې واحد لاشریک دی نو دلته مصنف دوې دعوی وکړې اوله دعوه
داچه محدث او صانع دعالم واجب تعالی دی چې دیته یې اشاره کړې په دې عبارت سره چې.
(۷۳- درس): الواحد قوله یعنی ان صانع العالم هو الله جل جلاله الخ غرض دشارح په دې
عبارت سره دفع ددوو اعتراضینو ده اول اعتراض دادی چې هر کله مصنف دوې دعوې ذکر
کړلې نو دعوه خو مسئله او قضیه وي نو اوله دعوا خو دی په قالب دمسئلې او قضیې کې
راوړي ځکه چې دا قضیه او جمله ده چې والمحدث للعالم هو الله لکن دویمه مدعی چې الله
واحد دی داهم مدعی ده او مدعی خو مسئله او قیضه او جمله وي نو پکار داوه چې دا مدعی
هم ستا په قالب دجملې او قضیې کې وي او دادعوه خو تا په قالب دمفرد کې راوړه چې
الواحد ده نو دا ایراددې دمدعی ثانی په قالب دمفرد کې چې الواحد صحیح نه دی ځکه چې
مدعی خو مسئله او قضیه ده نو شارح جواب وکړ چې دا مدعی ثانی اگر که په ظاهر کې په
قالب دمفرد کې ذکر شوېده لکن ددې رجع قضی ته ده چې هغه قضیه داده چې ان صانع العالم
واحد نو مدعی ثانی هم په قالب دقضی او جملې کې شوې ده دویم اعتراض داسې واردیږي
چې ذکر دواحد بعد دذکر دالله نه مستدرک دی ځکه چې الله تعالی خو یا علم (نوم) دی
لپاره دجزی حقیقي نو جزی حقیقي خو واحد ته وایې نو ثانیاً ذکر د الواحد مستدرک دی
یا الله وضع شوی دی لپاره دمفهوم کلي خو منحصر فی فرد دی نو بیا واحد شو نو ذکر د
الواحد ثانیاً بیا مستدرک دی نو شارح جواب وکړ په دې عبارت سره چې ان الصانع العالم
واحد حاصل الجواب دادی چې دلته لغویت او استدراک نشته ځکه چې منم چې دلفظ دالله
جل جلاله څخه وحدت مستفاد دی لکن هغه وحدت ذاتی دی یعني چې واجب تعالی په
اعتبار دذات سره واحد دی او د الواحد څخه وحدت مستفاد دی لکن داوحدت په صفت
دصنع کې دی یعني واجب تعالی په صفت دصنع او خلق کې واحد دی صانع او خالق فقط
واجب تعالی دی نو ددې نتیجه دا راووته چې واجب تعالی سره شریک په صفت دصنع او

خلق کې نشته که ته سوال وکړې چې لکه څرنګه چې واجب تعالی سره په صفت دصنع او خلق کې شریک نشته همدارنګه واجب تعالی سره شریک په صفت دمعبودیت کې نشته لکه چې وایي لا اله الا هو ای لا معبود الا هو او تاخو دغه دعوه نه کړه ذکر او نه دې ثابته کړه جواب د اچې دادعوه لازمه ده ددعوا اولی سره ځکه چې کله واجب صانع شوستا ذات یې پیدا کړ ستا مبادیات لکه والدین شول او ستا مفادات لکه ماکولات مشروبات شول داټول واجب تعالی پیدا کړل خو لایق دعبادت هغه ذات وي چې هغه تاسره احسانات کړي وي بلا غرض او هغه محسن اعظم نه دی مګر واجب تعالی دی نو معلومه شوه چې واجب تعالی سره شریک فی المعبودیت نشته او بل غرض دشارح دلته دادی چې په الواحد کې دی وه دعوی ته اشاره شوه اوله دعوه داچې واجب تعالی سره په صفت دصنع او خلق کې شریک نشته دویمه دعوه داچې واجب تعالی په صفت دوجوب الوجود کې واحد دی اولی دعوی ته شارح اشاره کړېده په دې عبارت سره چې ان صانع العالم هوالله واحد . دویمه دعوی ته یې اشاره کړې په دې عبارت سره چې ولا یمکن ان یصدق مفهوم الوجود الخ لکن شارح په دعوی اولی دلیل قائم کړیدی چې داقول دواجب تعالی چې لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا . او په دعوه ثانی باندې شارح د دلیل نه دی ذکر کړی ځکه چې په علم کلام کې تشبث په عقل او نقل دواړو سره وي نو ددعوی اولی لپاره دلیل نقلی موجود و چې لو کان فیهما الخ نو شارح هغه ذکر کړ او دعوی ثانی لپاره فلاسفه دلیل ویلی وه نو لهذا نوشارح دلته ورته دلیل نه کړ ذکر هغه دلیل دفلاسفه دادی چې واجب تعالی سره په صفت الوجود کې شریک نشته او دامختص دی په واجب پورې ولې که واجب تعالی سره په وجوب کې شریک پیداشي بیا به لازم شي ترکیب په واجب تعالی کې لکن تالی باطل مقدم مثله وجه دبطلان د تالی ظاهره ده ځکه چې واجب مرکب شي نو هر مرکب په قوام کې اجزاء ته محتاج وي او احتیاج خاصه او بنیاد دامکان دی نو لازم به شي امکان الواجب او دا باطل دی نو ترکیب الواجب هم باطل وجه دملازمی داده چې که واجب سره په وجوب کې شریک پیداشي نو داوجوب به یا جنس وي لپاره دواجب او شریک یې او یا به وجوب نوع وي واجب او شریک لره تالی په دواړه شقه سره باطل دی هر چه بطلان تالی په شق اول سره دی ځکه چې که وجوب جنس شي نو تر جنس لاندې انواع وي نو واجب تعالی به یوه نوع شي او شریک به بله نوع شي او قاعده داده چې جنس لپاره فصول په کار دی چې جنس ته تحصّل وجودی ورکړي یعني تعین وجودی په

ضمن دانواعو کې ځکه چې جنس په خپله مبهم متزلزل دی چې فصل ورسره ولګوي نو متعین یې کړی په ضمن دنوع کې لکه ناطق چې حیوان سره ولګوي نو تحصّل ورکړي حیوان فی ضمن الانسان او دافصول تقویم ورکوي انواعو ته یعني نوع لپاره مقومات او اجزاء ګرځي لکه ناطق چې جزء الانسان او مقدم دانسان دی نو دلته به فصول وي چې جنس سره ولګیږي چې وجوب دی نو تحصل او تعین وجودي به ورکړي په ضمن دانواعو کې چې واجب تعالی او شریک یې دی او دافصول به ددې انواعو نه جزء وي نو ددواړو نوعینو ترکیب راغی من الجنس والفصل نو ترکیب فی الواجب تعالی راغی وهو باطل نو چې وجوب جنس شي داهم باطل او بطلان تالی په شق ثانی سره دادی چې که وجوب نوع شي نو تر نوع لاندې اشخاص وي نو واجب تعالی او شریک به شخصان وي نو قاعده داده چې په شخصان سره تمیز په تشخص سره راځي او تشخص جزء من الشخص وي بیا ترکیب په واجب تعالی کې راغی من النوع والتشخص تشخص باطل نو چې وجوب نوع شي داهم باطل دی نو چې وجوب نه جنس شو نه نوع نو له سره وجوب مشترک نشو بین الواجب وشریکه نو وجوب مختص شو په واجب تعالی پورې نو دا مدعی ثابته شوه چې واجب تعالی سره شریک فی الوجوب نشته.یاغرض دشارح په دې عبارت سره چې.

ولایمکن ان یصدق مفهوم واجب الوجود

دادفع دسوال ده حاصل السوال دادی چې تا په متن کې الواحد سره او په شرح کې په ان صانع العالم واحد سره دادعوه وکړه چې واجب تعالی واحد دی نو مراد له واحده فی الطبیعة دی چې واجب تعالی یو جنس دی یا واجب تعالی یوه نوع دی چې دیته وحدة وحدت فی الطبیعة دی وایي نو تر جنس لاندې خو انواع کثیره وي او نوع لاندې خو اشخاص کثیره وي نو لازم شو تعدد دواجب او لازم شو شریک تالی باطل مقدم مثله چې واجب تعالی واحد شي په وحدت طبعی سره نه ځکه وایې چې الواحد یا ان صانع العالم واحد نو شارح جواب وکړ په ولایمکن ان یصدق سره چې مراد له وحدت ځنځه وحدت فی الطبیعیة نه دی بلکه وحدت شخصی او وحدت فی العدد دی یعني واجب تعالی یو شخص دی او واحد بالعدد دی یو واحد ورته عارض دی واجب تعالی واحد بالوحدة الطبعیة نه دی ځکه چې واحد بالوحدة الطبعیة واحد بالعدد نه وي بلکه کثیر بالعدد وي نو لازمیږي تعدد الوجبا والشرک او دې جواب ته شارح اشاره وکړه په دې عبارت سره چې الاعلی ذات واحدة یعني مفهوم دواجب الوجود نه

صادقیږي مګر په ذات واحده بالشخص والعدد باندې فلا يرد مايرداوس كه څوک سوال وکړي چې داڅه وجه ده چې شارح ددعوی اولی لپاره دلیل ذکر کوي چې هغه داوه چې واجب تعالی په صفت صنع او خلق کې واحد دی شریک نلري او دعوی ثاني لپاره دلیل نه ذکر کوي چې هغه داوه چې واجب تعالی په صفت الوجوب کې واحد دی شریک نه لري اول جواب دادی چې ددعوی اولی لپاره دلیل ځکه ذکر کوي چې کلام زموږ په صنع او خلق کې شروع دی چې والمحدث للعالم هوالله يعني صانع العالم الله تعالی دی نو له وجه دموافقة المقام والبحث څخه شارح دلیل وایي په مدعی اولی نه په ثاني باندې دویم جواب دادی چې شارح چې وروسته کوم برهان تمانع وبلی دی نو هغه منطبق کيږي په مدعی اولی باندې نه په ثاني يعني مدعی اولی ورسره ثابتيږي چې صانع العالم واحد دی او مدعی ثاني چې واجب الوجود واحد دی دانه ورسره ثابتيږي ځکه چې مدارد برهان التمانع په تمانع او جګړه باندې دی او جګړه هله راځي چې دواړه صانع وي او که يو صانع وي يو غير صانع بيا جګړه او تمانع نه راځي بيا برهان التمانع نه پکې چليږي او که دواړه صانعان وي بيا برهان تمانع چليږي نو صانعان خو باطل دی ځکه چې صانعان وي بيا به فساد راغلی وي لکن تالی باطل مقدم مثله نو صانع باطل نو صانع واحد حق شو او په برهان تمانع سره دويمه دعوی نه ثابتيږي ځکه چې ته داسې نه شې ويلی چې واجبان باطل دی ځکه چې که واجبان راشي بيا به تمانع او جګړه وکړي زه وايم چې واجبان دې وي تمانع او جګړه دې هم نه وي ځکه چې يو واجب دی معطل وي يعني خلق دې نکوي بل دې خلق کوي نو تمانع رانغله يو دواجب بالاضطرار وي بل دې واجب بالاختيار وي نو واجب بالاضطرار تمانع او جګړه نشي کولی له واجب بالاختيار سره نو بيا تمانع رانغله نو چې هر کله برهان تمانع سره اوله دعوی ثابتېدله او ثاني نه ثابتېده نو شارح ددعوی اولی لپاره دليل وايي او ثاني لپاره يې نه وايي او دعوی ثاني لپاره دليل ځکه نه وايي چې هغه دليل فلاسفه او حکما ويلی کما مره لکه څرنګه چې تيرشو.

(۷۴۔درس): من ان وجوب اما جنس اونوع الخ او يا دا برهان تمانع دليل جوړيدی شي لپاره دمدعی ثاني چې واجب تعالی سره شريک په وجوب کې نشته واجب واحد ذات دی تعدد دواجبان باطل دی خو چې دامدعی مقيده بقيد الصنع سره کړې يعني دوه واجبان صا نعان باطل دی نو برهان تمانع دليل ګرزي لپاره دمدعی ثاني ځکه چې کله واجبان موصوف

بالصنع واخلي نو د ثاني رجع مدعی اولې ته وشوه نو زه وېلی شم چې واجبان صانعان باطل دی ولې که واجبان صانعان وای بیا به فساد راغلی وی لکن تالی باطل مقدم مثله وجه دملازمی داده چې صانعان تمانع او جګړه کوي په صنع الفعل کې او د تمانع نتیجه فساد راځي او داسې نه شي وېلی چې یو واجب دې معطل وي بل دغیر معطل وي حتی چې تمانع رانشي یا دا یو فاعل بالاضطرار وي بل دې فاعل بالاختیار وي بیا به تمانع رانشي ځکه چې کوم واجب چې معطل وي هغه عاجز وي همدارنګه فاعل بالاضطرار هم عاجز وي او عاجز واجب نشي کیدی قوله والمشهور فی ذالک بین المتکلمین برهان تمانع المشار الیه بقوله لوکان فیهما الهة الخ یعني دلیل مشهور په دې کې چې صانع العالم واحد دی بین المتکلمین هغه برهان تمانع دی چې هغې ته اشاره شوېده په دې قول د واجب تعالی کې چې لوکان فیهما الخ نو دلته شارح وایي چې په دې ایت کې برهان التمانع ته اشاره شوېده یعني دا به خیله برها ن ندی داځکه چې برهان دیته وایي چې مرکب وي د مقدمات یقینیه او قطعیه وو څخه او په قرآن کې قطعي او یقینی مقدمات نشته ظنی دي ځکه چې قران حکیم ټولې مسئلې بدهی او اسانه وي او په بدهیاتو باندې څوک برهان چې مرکب وي له مقدمات یقیني څخه نه قائموي بلکه صرف تنبیه پرې وایي دهغه لپاره مقد مات ظنیه کافی دی او دقران مسائل بدهی ځکه دي چې په قرآن کې مسئله دخالق ده دابدهی ده ځکه چې عالم حادث دی حادث لره خالق وي او بله مسئله دمخلوق ده چې واجب تعالی ځمکه اسمان انسان الخ پیدا کړیدي داهم بدهی دي او که بعض عقول فلسفي وي هغه بدهیات کې تدقیقات کوي نو بیا په قرآن کې براهینو ته چې مرکب من المقدمات الیقینات وي اشاره شته نو ځکه شارح وایي چې برهان تمانع ته په قرآن کې اشاره شوېده نو دا آیت چې لوکانا الخ په اعتبار النص سره دلیل ظنی او تنبیه ده په وحدة الصانع باندې او په اعتبار دې اشارة النص سره دابرهان التمانع دی لکه شارح به په وتقریره یاسر ه برهان التمانع ذکر کړي په اعتبار دعبارة النص سره به دلیل داسې شي چې لوکان فیهما الهة الخ لیکن تالی باطل مقدم مثله یعني مدعی زموږ داده چې صانع العالم واحد دی کثیر نه دی ولې که صانعان کثیر وای بیا به فساد راغلی وای لکن تالی باطل مقدم مثله بطلان تالی خو ظاهر دی چې فساد خو نشته هر چې وجه الملازمه ده دابناء ده په عرف او وعادت باندې ځکه چې عادت دادی چې دوه حاکمان مساوي فی الرتبه په یو ملک کې وي نو هغه به یو په بل تغالب کوي او یو بل سره

تمانع او جګړه کوي يو به وايي چې داکار دحکومت به داسې کوو بل به وايي چې نه داسې او د تمانع او جګړې نتيجه فساد دی ځکه چې دواړه مساوي وي نو ديو فعل ته ترجيح په فعل داخر نشي ورکولی نو خامخا داسی متنازع فيه به معدوم وي او که بالفرض موجود شي بيا به يکې فساد وي يوه ورځ به يو قسم وي بله ورځ بل قسم نو فساد خو نشته نو معلومه شوه چې صانعان کثيره نشته بلکه واحد دی نو حاصل داشو چې دادليل پخپله ظنی دی برهان نه دی ځکه چې مدارد ظنية الدليل او برهانية الدليل دا په ظنية او قطعية دوجه الملازمه ده او په قطعيته او ظنية د تالی دی يعني که ملازمه ظنی وه نو دليل ظنی دی او که ملازمه قطعی وه بيا دليل برهان دی برهان هغه دليل ته وايي چې مرکب من المقدمات قطعية يقينية وی اوس دا آيت په اعتبار دعبارت النص اوظاهرسره دليل ظنی دی ځکه چې ملازمه پکې ظنی ده ځکه چې نمط دي ذليل دادی چې که آلهان صانعان وي بيا به فساد راغلی وي لکن تالی باطل مقدم مثله اوس که چېرې فساد بالفعل واخلي بيا بطلان تالی قطعی دی لکن ملازمه ظنی ده ځکه چې معترض ويلی شي چې الهان صانعان وي فساددې نه وي ځکه چې دوی دې په هر څه کې اتفاق کړی وي نو فساد نشته او تعدد راغلی دی او که دفساد څخه مراد امکان الفسادواخلي بيا بطلان تالی هم ظنی دی ځکه چې معترض به وايي چې امکان الفساد خو باطل دی ځکه چې فساد خو په يو وخت راځي کما ورد به النصوص القطعية والاحاديث المشهوره نو لهذادا آيت په اعتبار دعبارت النص سره دليل ظنی دی چې ملازمه پکې ظنی ده او علی تقدير بطلان تالی وی هم ظنی دی لکن په دې دليل ظنی يعني آيت کې برهان ته اشاره شته هغه داچې که بالفعل الهان صانعان وی نو امکان دا لهان به هم وای او منی به يې ځکه چې فعلية الشی فرع دامکان الشی ده ځکه چې يو شی چې ممکن نه وي نو هغه بالفعل کېدی هم نشي نو چې امکان الهان صانعان ثابت شو نو زه برهان وايم چې که چيرې ممکن شي الهان صانعان نو ممکن به شي تمانع بينهمالکن تالی باطل مقدم مثله نو دلته وجه الملازمه او بطلان تالی دواړه قطعي دي ځکه چې ته اوس داسې نه شې ويلی چې تعدد دالهان دې ممکن وي او تمانع دې نه وي ممکن ځکه چې الهان دې اتفاق وکړي په خلق الاشياء باندې نو تمانع رانه غله نو زه وايم چې اګر که الهان اتفاق وکړي بيا به هم امکان التمانع وي ځکه چې اتفاق دالهانو منافی نه دی دامکان تمانع سره نوچې امکان دتعدد دالهين وي بيابه امکان التمانع وي په دې طريقه چې يو به اراده دحرکت دزيد کوي بله به

اراده دسکون دزید نوچې مطلق تمانع ممکن شوه نو داخاص تمانع به هم ممکن وي چې یو به اراده کې دحرکت دزید کوي بل به اراده دسکون دزید ځکه چې حرکت زید او سکون زید فی نفسه امور ممکنه وي او تعلق دارادتین په حرکت او سکون پورې هم ممکن دی نو تمانع په حرکت او سکون دزید ممکنه شوه او ممکن دیته ویل کیږي چې له فرض دوقوع نه یې څه محال نه لازمیږي نو داتمانع په حرکت او سکون الزید کې به زه واقع کړم نو اوس به یا دواړه امران چې حرکت او سکون دی حاصلیږي یا به یو حاصلیږي بل نه که دواړه حاصلیږي اجتماع الضدین راغله که یو حاصلیږي بل نه نو یو عاجز شو عاجز اله نشي کیدی نو عجز او اجتماع الضدین باطل نو امکان تمانع دحرکت او سکون الزید باطل نو مطلق تمانع باطل نو امکان آلهان هم باطل نو الله ته واحد صانع حق شو دا برهان التمانع شو برهان ورته ځکه وایي چې په دې ایت کې برهان ته اشاره شوېده او تمانع ورته ځکه وایي چې مدار ددې استدلال په تمانع او تقابل دی .

قوله لان کل منهما فی نفسه امر ممکن

دابیان دملازمی او دفع دسوال ده فانقیل چې امکان دتعدد دالهان دې وي او امکان تمانع دې نه وي ځکه چې حرکت دزید اوسکون دزید دې دامورو محاله او ممتنع څخه وي او په ممتنع پورې تعلق دارادې نه دی صحیح یعني ممتنع واجب نشي پیدا کولی که ته سوال وکړې چې داخو عجز راغی په واجب کې نو زه وایم چې دا عجز نه دی ځکه چې دلته نقصان لطرفه دممتنع نه دی ځکه چې ممتنع کې صلاحیة دتعلق الاراده نشته او په واجب تعالی کې نقصان نشته نوچې داامور ممتنعه شول او تعلق دارادې ورپورې صحیح نشو نو تمانع بین آلهین رانغله نو تعدد باطل شو ځکه چې مدارد بطلان التعدد خو په امکان التمانع باندې وه کما مر نو شارح جواب وکړ چې حرکت اوسکون دزید فی نفسه امور ممکنه دی امور محاله نه دی حتی چې تمانع رانشي .

(۷۵ـ درس) : قوله وکذا تعلق الاراده بکل منهما فی نفسه اذلا تضاد الخ داهم دفع دسوال ده چې چا به ویل چې صحیح ده چې حرکت او سکون امور ممکنه دی خو تعلق دارادې دالهان دی ورپورې نه وي صحیح نو چې تعلق الاراده صحیح نشو نو بیا تمانع رانغله بیا تعدد باطل شو نو شارح جواب وکړ چې تعلق الارادتین هم ممکن دی فی نفسه ځکه چې په ارادتین کې هیڅ تضاد او منافات نشته ځکه چې اراده ترجیح ته وایي ځکه چې یو شی ته

چې ته اراده وکړي نو مقصد دې ترجیح الوجود ددې شي وي په عدم ددې شي باندې نو دواړه ارادې ترجیح ته وايي او ترجح حقیقت واحد دی هیڅ منافات پکې نشته بلکه تضاد او منافات په مرادین کې دی چې حرکت او سکون الزید دی په آن واحده کې لکن دلته شارح داسې ووېل چې تعلق الارادتین فی نفسه ممکن دی ځکه چې که امر خارج ته نظر و کړې نو بیا تعلق باطل او ممتنع دی ځکه چې کله تعلق راشي او داحرکت او سکون دواړه په خارج کې متحقق شي نو لازم به شي اجتماع الضدین نو په تعلق الارادتین کې امکان فی نفسه دی او امتناع غیری ده لکه خرق او التیام په فلک کې ممکن فی نفسه دی لکن ممتنع لغیره دی چې صوة نوعی دفلک دی چې هغه مانع دخرق اوالتیام دی بل جواب ددې سوال ځکه دادی چې هر کله حرکت او سکون امور ممکنه شول او ته وايې چې تعلق دارادتین دالهان دی وربورې نه وي صحیح نو زه وایم چې ستا په خپله الهان باطل کړل ځکه چې الله تعالی خودیته وايي چې په ممکنات پورې تعلق دارادې کوی او هغه پیدا کوي نواوس چې ددې الهان تعلق دارادې په امور ممکنه پورې نشو صحیح چې حرکت او سکون دی نو داسرنه الهان نه دی ځکه چې دوی عاجزان شول د تعلق الاراده بالممکن ځخه او عاجزان الهان نشي کیدی قوله فالتعدد مستلزم لامکان التمانع المستلزم للمحال فیکون محالا الخ داتیجه شوله چې تعدد مستلزم شو امکان تمانع لره او امکان د تمانع مستلزم وه محال لره چې اجتماع الضدین ده یاعجز داحدهما وه نو مستلزم د محال محال وي نو تعدد محال شو قوله هذا تفصل مایقال ان احدهما ان لم یقدر الخ غرض دفع دسوال ده فانقیل چې بعضې خو تقریر برهان داسې بیان کړیدی چې الهان صانعان باطل دی ولې که راشي بیابه یو په مخالفت دآخر قادر وي یا به نه وي که نه وي نو داعاجز شو او عاجزء الله نه شي کیدی او که قادر وي نو بیا هغه بل الله نه شو ځکه چې بیاهغه عاجزءشواوعاجزء الله نه شی کیدی نو تا داسې تقریربرهان ولې نه بیا نولو نو شارح جواب وکړ چې کوم تقریر چې ما وکړ هغه تفصیل د دې دی چې په هغه کې شق دعجز مذکوره وه سره دامرزائد ځخه چې اجتماع الضدین وه نو سوال نه وارد یږي. قوله وبما ذکرنا یندفع مایقال الخ یعني هر کله چې موږ تقریر مذکور وکړ نو دلته خو سوال کیدل هم دفع شول اول سوال داوه چې ته وايې چې که امکان د تعدد وای بیابه امکان تمانع وای نوزه وایم چې تعدد دې وي او تمانع دې نوی ځکه چې الهانو دې اتفاق کړی وي په خلق الاشیاء کې نو کله تمانع راغله نو موږ چې داسې ووېل چې که تعدد ممکن

وای بیا تمانع ممکن وای نوموږ امکان تمانع وپلی وونه تمانع بالفعل نوسوال دفع شوځکه
چې اتفاق منافی ندی دامکان تمانع سره بلکه هغه منافی دی د تمانع بالفعل سره فلایرد بل
سوال داسې کیده چې داتمانع اوتخالف دې ممکن نوی یعنی حرکت اوسکون دزید دې
ممکن نوی بلکه محال دې وي ځکه چې دامستلزم دی محال لره چې اجتماع الضدین
اوعجز احدهما دی نوچې داممتنع شول نوتعلق داراده دې صحیح نشو نوتمانع رانغی نوتعدد
باطل نشو نومخکې چې وجه الملازمه کې موږ جواب وکړ چې تمانع یعنی سکون اوحرکت
دزید دواړه امور ممکنه وی لکن تعلق دارادتین دې وربوري صحیح نوي اوممکن دې نوي
بلکه محال دې وي بیا تمانع رانغله اوتعدد باطل نشو لکه تعلق دارادة الواحد په آن واحده
کې په حرکت اوسکون دزید پوري چې ممتنع اومحال دی نوشارح مخکې جواب کړی وه چې
وتعلق الارادتین هم ممکن دی فی نفسه ځکه چې ارادتین کې تضاد نشته او بل که تعلق
صحیح نشي نو بیا به عجز راشي آلهان مفروضه به الهان نه شي فلایرد.

قوله واعلم ان قوله لوکان فیهما الهة الاالله لفسدتاحجة اقناعیته غرض دشارح په دې
عبارت سره دفع دسوال ده حاصل سوال دادی چې چابه وېل چې تاوویل چې داآیت چې لوکان
فیهماالخ دلیل ظنی دی نو بناء په دې باندې په قرآن مجید کې ظنیة راغی او داباطل دی
ځکه چې قرآن مجیدخو قطعی دی نه ظنی نوشارح جواب وکړ چې قرآن مجید خو قطعی دی
نه ظنی لکن دلائل په قرآن مجید کې بعضې قطعی دی بعضې ظنی دی لکن داقطعیة
القرآن ته نقصان نه رسوي اوداد لیل مذکور ظنی او اقناعی دی ځکه چې ملازمه یکې عادی
ده دا به عادت اوعرف باندې بناء ده که څوک ووایي چې ملازمه عادی ولې؟ الله ذکر کوله
جواب داچې داایراد د ملازمې عادی موافق اولائق وه له خطابیات سره ځکه چې عام خلق چې
یوبل سره خطاب کوي نوبه عادیاتو به کوي اوبه غیرعادیات به نه کوی فان العادة سره
شارح دلیل وایي په دې چې ملازمه عادی ده وی نو تعدد دې وي اوفساد بالفعل دې نه وي
ځکه چې آلهه دې اتفاق کړی وي په دې نظام سموات والارض باندې نوملازمه ظنی شوه
نودلیل ظنی شواوکه مراددې له فساد څخه امکان الفساد وي بیا ملازمه قطعی ده ځکه چې
تعدد دآلهه وي بیا به امکان الفساد وي ځکه چې اگر که بالفرض اوس دوی اتفاق کړی وي
لکن امکان د تمانع شته نو امکان الفساد خامخا شته لکن بطلان تالی ظنی دی ځکه چې
امکان الفساد دسموات اوارض باطل نه دی بلکه دازموږ ایمان دی چې په دې سموات او

ارض کې به فساد راځي لکه چې په دې نصوص شاهد دی لکه كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ نو بطلان التالي ظني شو نو دليل ظني شو نه قطعي قوله لا يقال الملازمه قطعية والمراد بفساد هما عدم تكونهما الخ واو دلته په والمراد کې په معنی واذ تعليلی سره دی غرض د شارح رد دی په بعضو خلقو باندې چې دوی وايي چې دا آيت په خپله برهان او دليل قطعي دی ځکه چې دلته ملازمه او بطلان تالي دواړه قطعي دی ځکه چې دوی وايي چې مونږ فساد په هغه مخکې دوه معناوسره نه اخلو چې فساد بالفعل دی په معنی دخروجهما عن هذا النظام المشاهد او امکان الفساد دی بلکه مراد له فساد څخه فساد په معنی دعدم تکون السموات والارض سره دی يعني که تعداد دالهه وای بيا به فساد راغلی و په سموات او ارض کې په دې معنی چې دسره به سموات او ارض مکون شوی او پيدا شوی نه وی فساد دا معنی نه چې يو ځل به سموات او ارض مکون او پيدا وی او بيا به فساد راغلی وی د دې نظام مشاهد څخه به وتلی وای اوس چې د فساد دا معنی واخلی نو ملازمه او بطلان تالي دواړه قطعي دی ځکه چې دليل به داسې شي چې که تعدد دالهه وی بيا به فساد راغلی وی په دې معنی چې له سره به سموات او ارض پيدا شوی نه وی لکن تالي باطل مقدم مثله بطلان تالي خو قطعي دی ځکه چې مونږ وينو چې سموات او ارض مکون او پيدا دی او ملازمه هم قطعي ده ځکه چې که تعدد وی بيا به سموات او ارض ولې غير مکون وی ځکه چې که تعدد وی بيا نو امکان د تمانع او تقابل به وی په افعال کلها کې يو به داويلی چې زه عالم پيدا کوم بل به داسې ويل چې زه يې نه پيدا کوم نو ترجيح داحدهما په اخر نشو ورکولی ځکه چې دواړه الهان مساوي وای بيا لازميده ترجيح بلا مرجح نو اوس به بيا اد دواړو مراد حاصليدی نو اجتماع ضدين (نقضين) راځي او يا به ديو مراد حاصليده بل نه نو بيا يو عاجز شو او عاجز الله نه وي نو خلف راغی ځکه چې ستا دواړه الهان فرض کړی نو اجتماع ضدين او خلف دواړه باطل دي نو چې تعدد الهه راشي دا باطل نو چې الهان صانعان باطل شول يعني نه شول موجود نو يو مصنوع هم نشو موجود نو سموات او ارض به نه وي مکون او پيدا لکن تالي باطل ځکه چې سموات او ارض خو مکون دی نو تعدد دصانع باطل نو صانع واحد حق شو وهو المطلوب نو ملازمه او بطلان تالي دواړه قطعي شول نو دا آيت په خپله دليل قطعي او برهان دی داسې نه چې دی پخپله دليل ظني دی او برهان ته پکې اشاره شوې ده.

قوله لانا نقول امكان التمانع لايستلزم الاعدم

حاصل الجواب دادی چې دا آیت په خپله دلیل ظنی دی اشاره پکې برهان ته شوې ځکه چې دلیل داوه چې که تعدد وای بیا به فساد راغلی وای په سموات او ارضکې په معنی دعدم تکون سره او ملازمه پکې داوه چې که تعدد وای بیا به امکان التمانع وای نو بیا به دد واړو مراد حاصلېدی یا به دیو مراد حاصلیدو دبل به نه حاصلیدو نو یا اجتماع الضیدین لازمېده یا خلف را ته دا دواړه باطل نو مصنوع چې سموات او ارض دی دا باطل یعني نه به وی پیدا ځکه چې عدم العلة مستلزم دی عدم دمعلول لره نو زه وایم چې دا ملازمه صحیح نده ځکه چې که تعدد وای نو دا منم چې امکان التمانع به راغلی وای لیکن دانه منم چې امکان التمانع مستلزم دی فساد دسموات او ارض لره په معنی دعدم تکون سره ځکه چې جائزه ده چې تعدد دې وي او امکان تمانع دې وي لکن فساد په معنی دعدم تکون دې مراد نه وي ځکه چې دغو الهانو دې اتفاق کړی وي په تکون دسموات او ارض باندې نو دا آیت په اعتبار ظاهر سره دلیل ظنی شو بلکه امکان التمانع خو مستلزم دی عدم تعدد الصانع لره ځکه چې یا به دې دواړو صانعانو مراد پوره کیږي یا به دیو پوره کیږي او دیو نه نو اجتماع الضدین یا خلف راځي دا دواړه باطل دي نو تعدد الصانع باطل نو صانع واحد حق شو نو دا برهان شو او دا بعینه هغه دلیل او برهان دی چې په دوه تقریره سره موړ ذکر کړی وه نو دیته خو په آیت کې اشاره شوې وه داسې نه چې لفظ دآیت ځخه مستفاد وه نو داآیت په خپله دلیل ظنی شو ځکه چې بطلان الفساد دال نه شو په بطلان التعدد باندې ځکه ملازمه امکان التمانع وه او امکان التمانع مستلزم نه دی فساد لره ځکه چه اتفاق یې دې کړی وي بلکه امکان التمانع مستلزم دی عدم تعدد صانع لره لکن برهان ته پکې اشاره نشته هغه دادی چې که تعدد وای بیا به امکان تمانع راغلی وه لکن تالی باطل مقدم مثله وجه دبطلان التالی ظاهره ده ځکه چې امکان تمانع مستلزم دی اجتماع الضدین لره او خلف لره هغه باطل نو امکان تمانع هم باطل وجه الملازمه قطعی ده ځکه چې ته اوس داسې نشې ویلی چې تعدد وي امکان التمانع دې نه وي ځکه چې اتفاق ئې دې کړی وي ځکه چې اتفاق بالفعل منافی نه دی امکان التمانع سره نو په دې عبارت کې به تقدیر وکړي چې لانانقول امكان التمانع لايستلزم الاعدم تعدد الصانع داسې به ووایې چې امكان التمانع لایستلزم فسادهما بمعنى عدم تکونهما بل يستلزم عدم تعدد الصانع الخ فتامل.

قوله على انه يرد منع الملازمه الخ دادويم جواب كوي له دينه چې دا آيت په خپله برهان نه دى ځكه چې يا ملازمه ظنى ده يا بطلان التالى ظنى دى او ظنية الملازمه اودى تالى مستلزم دى ظنيت الدليل لره حاصل الدليل دادى چې ته وايې چې تعدد وي بيا به فساد راغلى وي په معنى دعدم تكون سره لكن تالى باطل مقدم مثله نو زه دفساد پوښتنه كوم چې فساد بالفعل ته فساد وايې او كه امكان الفساد كه بالفعل ته وايې نو بطلان التالى قطعى دى ځكه چې فساد بالفعل بمعنى عدم التكون نشته لكن ملازمه ظنى ده ځكه چې جائزه ده چې تعدد وي او فساد دې نه وي ځكه چې اتفاق دې پې كړى دوالهينووي او كه مراد دې امكان الفساد وي بيا ملازمه قطعى ده ځكه چې تعدد راشي نو امكان التمانع به راشي نو امكان الفساد به راشي لكن بطلان التالى ظنى دى ځكه چې امكان الفساد باطل نه دى بلكه زموږ ايمان دى چې امكان الفساد. شته او نصوص قطعية په دې دال دي نو دليل ظنى شو نه قطعى.

(۷۶- درس): قوله فان قيل مقتضى كلمة لو لانتفاء الثانى الماضى بسبب انتفاء الاول الخ غرض دشارح په دې عبارت سره دفع دسوال ده حاصل السوال دادى چې ته دا آيت ذكر كوې نودا دليل وايې په توحيد دصانع باندې اوحال دادى چې دا آيت دسره دليل نه دى نه دليل ظنى او نه برهان قطعى ځكه چې دامشتمل دى په لولغوى باندې او مقتضى او معنى دلو په لغت كې داده چې لو راځي لپاره دانتفاء الثاني به ماضى كې په سبب دانتفاء الاول سره په ماضى كې يعني شى اول منتفى دى فى زمان الماضى نو ددې وجهې نه شى ثانى منتفى دى په زمان الماضى كې نو دلته په آيت كې دامعنى او مقصود شو چې تعدد الصانع منتفى دى په ماضى كې لهذا فساد منتفى دى په ماضى كې نو دادليل مثبت لپاره دمدعى زموږنه شوځكه دى دليل چې دليل دانتيجه راغله چې تعدد صانع په ماضى كې منتفى او باطل دى او دازموږ مدعى نه ده بلكه مدعى زموږ خو داده چې تعدد دصانع خو مطلقاً باطل دى كه فى الماضى وي او كه فى الحال وي او كه فى الاستقبال وي نو دا آيت دليل نه شو نو ته څنګه وايې چې دليل دى او بل ځكه دليل نه دى چې دليل خو يا وضعى وي په حقية المقدم دال وي په حقية د تالى باندې لكه چې وايې چې لكن المقدم حق فالتالى مثله يا رفعى وي چې رفع د تالى دالى وي په رفع المقدم لكه چې وايې چې لكن تالى باطل فالمقدم مقدم مثله او دا آيت خو نه دليل وضعى دى چې حقية المقدم دال وي په حقية التالى او نه رفعى دى چې رفع

د تالي او بطلان يې دال وي په رفع او بطلان د مقدم باندې بلکه دلته خو رفع د مقدم دال ده په رفع د تالي ځکه چې دلته خو دا معنی ده چې تعدد مرتفع او باطل وي په ماضي کې نو ځکه تالي چې فساد دی مرتفع او باطل دی په ماضي کې او دا قسم دليل خو په علومو کې نشته چې رفع المقدم دال وي په رفع التالي باندې قوله قلت نعم هذا بحسب اللغة الخ حاصل الجواب دا چې لو په دوه قسمه دی يو لو لغوي بل استدلالي چې متکلمين يې په علم کلام کې ذکر کوي نو دا لو که لغوي وی بيا به سوال وارد وی کما قلت لکن دا لو استدلالي دی لو استدلالي ديته وايي چې هغه راځي لپاره ددې چې انتفاد جزا مطلقاً في الماضي وي که في الحال والاستقبال وي دال وي په انتفا د شرط باندې مطلقاً بغير د تعين الزمان څخه يعني چې انتفاء الشرط مدعی وي چې دا شرط ولې منتفی شوی او انتفاء الجزا پرې دليل وي لکه چې ديته اشاره کړې شارح په دې عبارت سره چې فلا استدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط په دې طريقه چې دا قاعده ده چې استدلال څخه وروسته چې باراشي نو مدخول دباء دليل وي او چې استدلال نه وروسته على راشي نو مدخول د على مدعی وي لکه مدخول الباء انتفاء الجزاء دا دليل ده او مدخول د على انتفاء الشرط دی هغه مدعی ده نو چې لو استدلالي شي نو معنی او مقصود دا يت دا شو چې فساد منتفی دی مطلقاً بلا زمان دون زمان نو تعدد هم منتفی دی مطلقاً نو زمونږ مدعی ثابته شوه چې تعدد الصانع مطلقاً باطل دی او دا قياس رفعي هم شو فلا يرد ما يرد من هذا القبيل الخ يعني آيت کې لو استدلالي دی نه لغوي فلا يرد قوله وقد يشتبه على غرض د شارح په دې عبارت سره منشاء د سوال ذکر کوي چې بعضی خلق دا سوال ځکه کوي چې په دوی باندې استعمال د لو لغوي او استدلالي مشتبه شوی دی چې دوی وايي چې لو لغوي خو دا معنی وه بيا سوال واردوونو کلمه يعنی استدلالي به هم دا معنی وي نو بيا سوال وارد دی نو په دوی خلط او التباس راغلی په مينځ د لو لغوي او لو استدلالي کې.

د مقام د لا توضيح لپاره به د علامه آلوسي او علامه شبير احمد عثماني رحمهما الله تعالی تحقيق را نقل کړم. علامه آلوسي په خپل وتلي تفسير روح المعاني، ۱۷ جلد د سورة الأنبياء د ۲۲ آيت په تفسير کې فرمايي:

قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا

مراد په دی سره باطلول د تعدد د الهة وو دی او ضمير د فيهما راجع دی آسمانونو او ځمکی ته

اومراد په تول عالم دی که علویه دی که سفلیه دی اومراد په کون سره په دی أسمانواوځمکه کی تمکن بالغ دی چی عبارت له تصریف اوتدبیرڅخه وی اومراد تمکن اواستقرارپه دی آسمانواوځمکه کی نه دی لکه څرنګه چی ترهم کړی فاضل الکنوی اوالطیبی ویلی چی دآسمانونه اوځمکی ظرف یعنی ځای دآلهة دی علی حدقوله تعالی چی وهوالذی فی السماء اله وفی الارض اله مزخرف (۸۴)اوداقول دالله سبحانه وهوالله فی السموات وفی الارض انعام آیت (۳)اووی ګرځولو تعلق دظرف په هغه طریقه سره چی دلته یی ذکرکړه له وجهه اعتبارولود تضمن دکلمه دالله معنادخالقیت اومؤثریت لره نواوس به راشوترجمو ته اودغه الله هغه دی چی په اسمان کی اله مؤثراوخالق دی اوهم په زمکرکی داده زخرف (۸۴)ترجمه شوه اودأنعام (۳)نمبرترجمه داده چی دغه الله خالق اومؤثر دی په آسمانونواوځمکه کښی نوخپل لفظ دی الله متضمن دی معنادخالقیت اومؤثریت لره نوځکه دارنګه معناووته کوو اوس به راشودالاکلمه چی په دی آیت کی ده دالاکلمه لوجهه دمغایرة یی دمابعدنه یی دماقبل سره نودادالاکلمه په منزله دغیرده نوډیرمفسرینو یی معنی داکړی ده لوکان فیهما آلهة غیرالله لفسدتا اوویلی شلوبین اوابن الضائع چی له صحیح کیږی معنایی چی شی الاپه معنی دغیرهغه غیرکلمه چی مراد کیږی په دغه کلمه سره البدل والعوض اوردکړی شوی داده شلوبین اوابن ضائع توجهه ځکه چه بیاخوبی معناداسی کیږی لوکان فیهماعددمن الالهة بدل وعوض منه تعالی شانه لفسدتا وذالک یقتضی بمفهومه انه لوکان فیهمااثنان هوعزوجل احرهمالم تفسدا وذالک باطل ترجمه که چیری دی په دی آسمانواوځمکه کی عدد من الهة یعنی متعددوی دآلهه اوددی متعدد څخه بیابدل اوعوض وی له الله تعالی لفسدتافسادبه راغلی وواوداتقضاددی بیادادی مفهوم کوی که چیری وی په دی آسمانونواوځمکه کی دوه الهه اویویی همداغه اعزاواجل وی نوفسادبه نه پیداکیږی اوداباطل دی قلناچی معنی دآیت په دی وخت کی ددغه مفهوم چی تاذکرکړی تقضی نه کوی ځکه معنایی داده لوکان فیهماعددمن الالهة دونه اوبه سبحانه بدلٌ منه وحده عزّ وجلّ لفسدتا ترجمه که چیری وی عددله آلهه ووڅخه یعنی متعددوی بغیرد الله څخه اویادالله تعالی سره بل هم وی اوبیابدل وی له دغه مذکور ورحتماینوڅخه تنها الله عزّوجلّ نوبیابه لفسدتاوی اودادهغه جمله داحتمال څخه ده چی په دی کی کوم نقصان نشته دی اوهغه چی په هغه فکرجمهوردی چی مراد کول دمغایرة دی د

الا د کلمه دماقبل اودمابعد یی اومراد په لفسد تا ه بطلان اومضمحل کیدل دی اوتکوین به نوخلق ددی ممکنا تو به نه وی اوآیة اشاره کوونکی دی دلیل عقل نه چی نفی د تعدد ده آلهه وو ده چی متعدد نه دی اوداقیاس استثنایی دی اواستثناشوی په دی کی نقیض د تالی لپاره ددی چی نتیج ورکړی نقیض دالمقدم نودادسی دی لکه ده چی دارنګه ویلی وی لوتعدد الاله فی العالم لفسد تالکنه لم یفسد ینتج انه لم یتعدد الاله که چیری متعدد شی اله په عالم کښی نوفسادبه وی لکن نه شو فاسدعالم نونتیج یی ورکړه چی اله نه دی متعدداوس بیاوایی اوچی دلوکلمه دلته مستعمله شویدی خودمشهوراستعمال څخه مغایرده سیدسندویلی چی کلمه دلوکله مستعملیږی په مقام دی استدلال کی نوقهم کیږی ددی کلمه دلوڅخه ارتباط دوجوددتالی (تالی په معنادتابع ده) په وجوددی مقام یاانتفاء دی تالی ده لوجهه دانتفاء المقدم اوداستمال کم موجود دی په لغط ویل کیږی لوکان زیدفی البلدلجاءنالیعلم منه انه لیس فیه ومنه قوله تعالی لوکان فیهماالهه الاالله لفسدتاء ترجمه که چیری وی زیدپه ښهرکی نوراغلی به وی مومږته نومعلومه شوه چی نشته په ښهرکی اوله همدی قبیله څخه داآیت دی چی لوکان فیهماالهه الاالله لفسدتاء ترجمه که چیری وی زیدپه ښهرکی نوراغلی نه وی مونږ ته نومعلومه شو چی نشته په ښهرکی اوله همدی قبیله څخه داآیت دی چی لوکان فیهما لهه الاالله لفسدتا اوویلی علامه الثانی چی په تحقیق چښتنان دمعقولاتوګرځولی کلیمه د(لو) أداةدتلازم لپاره چی دلالت کوی په لزوم دجزاء دء پاره دشرط بغیردقصدیعقین په دی چی انتفاددواړوراغلی یعنی دانه ده ضروری چی انتفاء دجزاء راشی نوانتفاء دشرط به هم وی نو له دی وجهه صحیح دی ددوی په نزد استثناء دعین مقدم دوی مستعملوی دادلوکلمه لپاره دی دلالت په دی چی علم په انتفاء دالثانیعلت دی لپاره دعلم په انتفاء داول ځکه چه ضروری ده انتفاء دملزوم لوجهه دانتفاء دلازم بغیرله دی خبری چی التفات وکوی دی ته چی علت دانتفاء دجزاء په خارج کی څه شی دی ځکه دوی مستعملوی کلمه دلوپه قیاساتوکی لپاره دکسب کولودعلومواوتصدیقاتواوپه دی کښی شک نشته چی علم په انتفاء دلزوم مستلزم نه دی انتفاء دلازم لره بلکه خبرپه عکس سره ده ځکه چه لازم عام وی دملزوم څخه اوانتفاء دعام مستلزم وی انتفاء دخاص لره اوکله چی مونږصطح پرصفحه وکتل وموليدل چی استعمال دکلیمه د(لو)زیات ده مستعمل دی په قاعده داهل لغتو.

(۷۷- درس): اوکله مستعملیږی لوکلمه په قاعداوقانون داستدال هم لکه په دی قول دالله کی لوکان فیهماالخ ځکه ظاهر دی داخبره چی غرض تصدیق دی په دی چی انتفاء دتعدد دآلهه ده اونه دی غرض بیان دسبب دانتفاء دفساداوویلی بعضونحاتو لکه ابن عصفور، دوی وایی چی لو کلمه دمجرد تعلیق ده په ما بین دحصولینو فی الماضی لپاره بغیرد ی دلالت ځخه په امتناع الاول اوثانی باندی لکه ځرنګه چی د ان او آن کلمی دپاره دمجرد تعلیق فی الاستقبال لپاره دی اوظاهره خبره ده چی خصوصیت دمضي دلته نه دی مرادعلامه صاحب ویلی په شرح العقائد کی چی حجت اقناعی دی اوملازمه عادیه ده بناء په هغه طریقه چی مناسب دمقام خطابی سره دی ځکه چه عادت جاری دی په وقوع دی تمانع اوتغالب په وخت دتعدد دحاکمینو کی اوکه چیری ته مراد په فسادسره بالفعل مرادوی چی له دغه نظامه مشاهد ځخه وتل وی نومجرد تعددخونه دی مستلزم فسادلره ځکه چه متعدد ی هم وی اوفساددی هم نه دی ځکه چه اتفاق یی د کړی وی په دغه نظام مشاهدسره اوکه مراد وی په دی لفسدتاباندی امکان الفسادنوبیاخودلیل نشته دی په انتفاء الفساد بلکه نصوص شاهددی په رانغښتیدلو او پورته کیدلو دغه نظام مشاهد نوخامخا فساد ځخه چی امکان الفسادمرادشی نوفساد په دی معناممکن دی اوهمدارنګه که په فسادالهینوسره مرادعدم تکون دالهینوشی یعنی په فسادسره دمرادشی چی الهینو دی خلق اوایجادنه وی کړی په دی معناچی که فرض کړوصانعان نوبه به ممکن شی په مابین دصانعانو کی تمانع په ټولوافعالو کی نونه به شی یوریی هم صانع نو موجودبه نشی مصنوع نونه کیږی ملازمه قطعیه ځکه چه امکان تمانع نه دی مستلزم مګرمستلزم دی دیته چی متعددنه دی صانع اوداعدم تعددصانع نه دی مستلزم انتفاء المصنوع ته اوعلاوه داهم وایم چی واردیږی منع دملازمه که چیری اراد کړی شی عدم تکون بالفعل اومنع دی انتفاء لازم چی فساد دی که چیری اراد کړی شی په امکان سره نونفی شوداچی شی دی آیت برهان بعنی نه دی آیت برهان برهان دوی هغه دلیل ته وایی چی یقین اوقطعیت پیداکوی نوبرهان نه شوآیت برابره خبره ده که حمل دفساد په خروج عن النظام مشاهدسره وی اوکه په معنا دعدم التکون سره وی خو په دی کی بدی اوقبح شته ده لوجهه دهغه ځخه چی اشارکړی دغه قبح ته په شره المقاصد کې ځکه چه کله ثابت کړو برهان تمانع بیایی وویل چی دابرهان نامدار کیږی په برهان تمانع سره اودیته اشاره شویده په دی قوله دالله کی لوکان فیهما آلهة الخ نو که

مراد کوی عدم تکون نو تقریری دادی لو تعدد الالۃ لم تتکون السماء والارض ځکه چه خلق او تکوین داسمانونو اوذ ځمکی به یاددوا ړوپه مجموعه د قدریتنوپیداشوی وی اویا به وی هرواحد په قدرة پیداوی اویا به یوه پیدا کړی وی اودادری وا ړی احتمالات باطل دی اول احتمال ځکه باطل دی چی په دی کی خلاف المفروض اوعجزراځی تالی باطل مقدم مثله وجهه دملازمه داده چی دشان داله ښخه کمال قدرة دی اودلته خوبیی پیدانشوای کړی داعالم نوعجزراغی اومونږ کمال القدرة واله بللوهغه نشونوخلاف المفروض راغی اوکه هرواحد پیدا کړی وی نوپه آن واحد کی تواردعلتینومستقلتینوراغی اوکه په یوه یی پیدا کوی په بل نه نوترجیح بلامرجیح راغله اوکه مراددی په فسادسره خروج دی دغه نظام مشاهدښخه وی نوتقریردادی چی شان دادی که چیری متعددشی الاله نولکان بینهما اتنازع وتغالب او تمیزمنیع دهرواحدداله دبل ښخه په حکم دلزوم عادی نوحاصل به نشی په مابین د اجزاء العالم کی داپیوستون چی دی دغه پیوستون له وجهه کرڅولی ټول عالم په منزل دشخص واحداوګرځوشوی دی یووسلسل دنظام داسی سلسله چی په دی کی ده بقادانواع اوترتب دآثاراوداقبح ددچی وویل شی چی تعددالاله نه دی مستلزم تمانع لره بالفعل په دشان سره چی هرواحددی اراد کړی وی وجودالعالم مستقل او دهغه بل دی ورکی هیڅ مداخله نه وی اوامکان دی دارنګه تمانع نه ده مستلزم وقوع دی تمانع ته نوروا ده چی واقع دنشی تمانع بلکه اتفاق یی د کړی وی په ایجادبالاشتراک باندی اویادی دغه یوه اله خپل کارهغه بل ته سپارلی وی اوخیرل کړیدی دخیالی ملاصاحب اوبلی یی دی که چیری حمل شی آیة کریمه په نفی د تعددالصانع مطلق نوبیاحجة اقناعی دی لکن ظاهر دآیت ښخه نفیه د تعددصانع مؤثرده په آسمانواوځمکه کی ځکه چه نه دی مراددکون دآلهینوپه آسمانواوځمکه کی په معنادا ستقرار او تمکن سره بل که مراد تصرف اوتاثیردی نوحق داده چی ملازمه قطعیه ده ځکه چه تواردا باطل وودعلتینونواوس به تاثیردالهینویا په طریقه داجتماع معتبره وی یا په طریقه دی توریع نوبیالازمیږی انعدام الکل اویا به بعض معتبروی په هغه وخت کب چی یوه ته تنها صانع نوایی ځکه چه په دی وخت کی جزء علة دی اوجزء علت تامة دی نوفاسدیږی به عالم یعنی دغه محسوس به یا کلا نه وی یا به بعضا نه وی اوممکنه ده چی داسی نوجهه وکړی چی شی دی داملازمه قطعی شی علی الاطلاق اوهغه داسی چی ته داسی استدلال وکړی که چیری شی متعدد آله نونه به شی عالم ممکنا

وجود خوبی لا پریږده والا که دارنګه نه وی نوبنه به ممکن شی تمانع په مابین دالهینوهغه تمانع چې مستلزمه ده محال لره ځکه چه امکان تمانع لازمه ده لپاره دجمع والی دامرینوچې یو تعدد دی بل امکان شی من الاشیاء نوچې کله فرض کړوتعدد نولازمیږی چې نه دی ممکن شئ من الاشیاحتی چې نه ده ممکن تمانع هغه تمانع چې مستلزمه ده محال لره اوله پاره دعلامه دوانی په دی مقام کی کلام طویل دی بیایی ذکرکړی چې دی تمانع لپاره په نزددو ی دوه معنا وی دی یوه داده چې یودقادرینوبه وجودالمقدوراراد کوی اوهغه بل قادربه دمقدورعدم دوجود اراده کوی اودهم معناد تمانع داده چې ارادبه کوی هرواحد د قادرینو ایجاد بالاستقلال بغیردمرحلیت دآخرڅخه داهغه تمانع ده چې معتبره کړه دوی په امتناع د مقدورین القادرینو کی که متعدد شی الاله پیدابه نشی یوشی له ممکنا تو څخه له وجهه داستلزامه دیودمحالینوڅخه یابه وقوع المقدورین بین القادرین راځی یابه ترجیح بلامرجیح راځی اوداخبرنباء وه په دی تعددباندی حاصل دبرهان دادی که چیری موجودشی ألهان قادران علی الکمال نوممکن به شی په مابین ددی آلهینوکی تمانع اولازم باطل دی ځکه چه که تمانع وکوی دغه الهین اوارادوکوی هرواحد دا الهینوڅخه ایجادبالاستقلال نولازمیږی داچه واقع دی نه شی مصنوع اصلاً او یا د واقع شی مصنوع په قدردهرواحدله دی الهینوڅخه اویادی دامصنوع داحدهماپه اراد واقع شی اودااحتمالات ټول باطل دی ځکه چه وقوع دمصنوع په مجموع د قدرتینونوسره له دی ارادواجبوی عجزددواړوله وجه د مخالفت دمراددهرواحددخپلی ارادی څخه نونه شول الهین قادرین علی الکمال وقد فرضناه کذالک نوظاهره شوه دا خبره چې په تقدیرد تعدد که چیری موجود کړی شی مصنوع نولازم به شي یو د محالینوڅخه یابه امکان التواردوی یابه امکان درجحان بغیرالمرجیح وی اوداټول محال اوپه دی اعتبارسره دحمل دفساده په معنادعدم الکون (نه ایجادکول) چاقول کړی په قطعیت دملازمه په آیت کی نودادلیل اقناعی دی من جهه اودلیل قطعی دی دی من وجهه آخره نودلیل اقناعي په نسبت سره عواموته دی اوقطعی په نسبت سره خواصوته دی یعنی علماووته تشریح نوظنیت اوقطعیت په اعتباردفهم المخاطب اوبناء ددلیل په لحاظ امعنادالله مؤثراوبغیردلحاظ تأثیرڅخه شوه نوکه اعتبار د تأثیر وشی نودا آیت قطعی دی اوکه ونه شی ظنی دی.

(۷۸- درس): اوویلی مصلح الدین لاری چی ثابت کړی دی حجت چی مستفاددی له آیت

په داسې وجهه سره چې ښه وجهه واله وي دنوردي توجيهاتو څخه اوهغه داچې هغه اله چې مستحق ليارد دعبارت خامخابه وي واجب الوجوداودواجب الوجود، وجود يې عين وي دذاته سره په نزدصاحبانو دتحقيق ځکه چه که وجودمغايرشي دذات څخه يې نوشي به دذات ممکن ځکه چه احتياج به ددغه ذات راشي پخپل موجوديت کې داسې غيرته چې هغه غيروجوددی ځکه چه دذات سره عين نه شونوخامخابه دا وجود غيروی له ذات څخه نوکه متعددشي يعنې ذات بيل شي اووجودپيل يعنې جداجداراشي نوکه متعدد شي لازم به شي چې نه وي وجودنواشياجه نه شي موجود ځکه چه موجوديتة الاشياء لوجهه دارطيات څخه تروجودنوظاهرشو فساد آسمانونو اوځمکې په معناظاهره سره نه په معنا دعدم التکون سره ځکه چه فسادپه دی معناتکلف دی ظاهره اوته پوهيږی چې اراده دعدم التکون اظهر ده په دغه استدلال باندی په تحقيق دغه قسم له استدلال څخه ده هغه جملې څخه دی چه دغه ته ډير ميلان دحکماوودی بلکه اکثره برهانونه يې دال دی په توحيدهغه توحيدچې هغه اجل المطالب الالهية بلکه ټول يې موقوف دی پردی چې حقيقت الواجب تعالى داحقيقت يې وجودخالص دی چې قائم بذاته دی اومعبرعنه په وجوب الذاتی سره دی اوجودالمتأکدسره دی اوپه تحقيق هغه شي چې عارضيږی الوجوب اوجودنه نودغه عارضي شي فی حدنفسه ممکن دی اووجوديې لکه وجوب يې مستفاد کيږی له غيرڅخه نودانه کيږی واجب اوله مشهورترينودلائلوڅخه دادی چې شان دادی که فرض کړومونږموجودين وجبیّ الوجود نو خامخابه وی دادواړه شريکين په وجوب الوجودکی اومتغايرين به وی په يوشي داشياوو کې ولکن نشي متغايرين په يوه امرکی له امورڅخه نوبيابه دواړه اثنين(دوه) شي اومابه الامتيازبه ياوی تمام الحقيقت اويابه جزء حقيقت وی تمام الحقيقت خومابه الامتياز نشي کيدلی ځکه که امتيازپه تمام الحقيقت سرشي نوشي به وجوب الوجودمشترک په مابين ددی دواړوکی اوخارج به شي داحقيقت وجوبی دحقيقت دهرواحد ددغودواړوڅخه يا د حقيقت ديوددغودواړوڅخه اوداخبرمحال ده ځکه چه داخبره ثابت ده چې په تحقيق وجوب الوجودنفس حقيقت دی دواجب الوجودلذاته دی اوهمدارنگه مابه الامتياز جزء دی تمام الحقيقت وجوبی هم نه شي کيدی ځکه چه بيابه هرواحددواجبينووی مرکب له مابه الاشتراک اومابه الامتيازڅخه اوهرمرکب محتاج وی نومحتاج نه شي کيدی واجب ځکه چه محتاج ممکن وی نوشوهرواحددواجبينوڅخه يااحدهما د واجبينوممکن لزاته اوداخلف

دی فانقیل چې څه معناددی قول ددوی داده چې وجوب الوجودنفس حقیقت واجب الوجود دی په تحقیق حقیقت دواجب الوجودچې دی ظاهرېږی له نفس دی دغه حقیقت څخه أثر د صفت دوجوب الوجودداسی نه ده چې دغه حقیقت عین همدا صفت دی نونه کیږی اشتراک دموجودینودواجب الوجودپه وجوب الوجود کی مګرچې ظاهره بغیرله دی چې ظاهرشی له نفس دهرواحددواجبینوڅخه أثر چې هغه أثرصفت دوجوب دی نومنافات نه شته په مابین دی اشتراک دی ددواړوپه وجوب الوجود کی اوامتیازبه بیاددوی دواړو وی په تمام الحقیقت سره قلناچې مراد په عین سره اومعناددی قول ددوی چې په تحقیق وجوب الوجود چې داعین حقیقت الواجب دی داقسم چې ذات دواجب به نفس ذاته مصداق دی دغه حکم دی اومنشأدی انتزاع دی دغه حکم ده چې وجوب الوجودعین حقیقت الواجب دی بیله (خبر) انضمام دامرآخره بغیردملاحظ دحیثیت آخره فقط دلات دی الله حیثیت به وی نورحیثیتونه به نه وی برابره خبره ده نه هغه حیثیتونه حقیقي وی اوکه اضافیه وی اوکه سلبیه وی په دی قیاس دی ټول صفاته دالله تعالی په نزدقائیلون دعنیت دصفاتودذات سره اوتوضیح دی دغه خبره ددوی په مذهب داده لکه څوک چې په عقل کی راولی متصل مثلانفس المتصل لکه جزءالصوری دجسم له دحیثیت چې داجسم دی اوبیامتعقل کړی شي نوداشی دغه متصل دی لکه ماده نوهمدارنګه متعقل کیږی واجب الوجود بماهوواجب الوجودسره اوپه تحقیق متعقل شیأچې داشی واجب الوجوددی اومصداق دحکم دی په ده سره یعنی په واجب الوجودسره نوفرق دتعبیرینوداشوچې مطابقت په اول کی حقیقت الموضوع ده اوذاته دموضوع دی فقط اوپه دوهم تعبیر کی یی مطابقت دحکم دی دذات الموضوع سره له حیثیت آخراڅخه چې داحیثیت أخری صفت قائمه ترموضوع دی حقیقتاًاوانتزاعیتاًنوهرواجب الوجودچې نه وی نفس واجب الوجودبلکه وی دغه واجب الوجوددلره یوحقیقت اوداحقیقت چې معروض په خپل اتصاف کی یعنی په خپل موصوف کیدو کی محتاج شو عارضی دی دی دغه امرته یعنی صفت ته اوجاعل ته چې معتبریږی کړی په دی شان سره چې منتزع کړی له غه معروض څخه داصفت اوأمرنودامعروض دواجب الوجودفی حدذاته ممکن الوجوداوپه دغه صفت سره چې ورعارض شي نوبیاواجب الوجودشی نونه کیږی واجب الوجودباالکذاته نوواجب الوجودبه چې دی هغه نفس واجب الوجوددی او په دی قیاس کړی ټول صفات دالله تعالی هغه صفات کمالکه علم قدرةفاقیل

چې ولې روانه ده چې شي دې مابه الامتياز امر عارضاً نه مقوماً تردې چې ترکيب لازمه شي يعنې که مابه الامتياز مقوم شي نو بيا به ترکيب في الواجب راشي قلنا چې دا خبره چې سائل کړې داواجبوې چې شي دس دا تعيّن عارض او دا خبره چې تعين عارض شي دا خلاف دهغه شي ده چې هغه په برهان ثابت ده او دسعد بن منصور مشهور ابن کمونه سره په دمقام کې سوال دې حتی چې دا بعضو مسما کړې په افتخار شياطين سره او سوال يې دادې چې رواده چې ويدې دلته دوه هويته بسيطان مجهولتا الکنهه مختلفان بتمام ماهيت چې ويدې هر واحد واجب بذاته او ويدې مفهوم دواجب الوجود منتزع له دوې دواړو څخه او حمل کيږې په دې صادقيږې په دې دواړو په قولاً عرضياً سره اوښايي چې کوم بيان مونږ وکړو که دې احاته علمي پرشوې وې نو خبره آسانه ده او که بيا جواب تفصلي غواړې نو دادې چې مفهوم دواجب الوجود به خالي نه وې يا به منتزع کړې شوې وې له ذات دې دوې دواړو څخه فقط بغير دنورو حيثيتونو او يا به سره له حيثيت منتزع وې او دادواړه احتمال باطل دې اوس به لف او تشر غير مرتب وکړو اول به ذات مع الحيثيت آخرې چې مفهوم دواجب الوجود ترمنتزع شي دا به باطل کړو هغه داچې هرهغه شي چې ذات يې مجرد نه وې دحيثيت انتزاعي دالوجوب څخه نو داشي ممکن في حدذاته دې نو داوجهه خو باطله شوه اوس داچې واجب الوجود يې ذات څخه فقط منتزع شي داځکه باطل دې ځکه چه مصداق دحمل دمفهوم د واحد او مطابق دې صدق دې واحد بالذات سره لرې چه له نورو حيثيتو نظر قطعه دې نو ممکن نه ده چې وې دې حقائق مختلف متباينه بالذات غير مشترک په ذاتيونو کې صلا اوښايي چې هر سليم الفطرة دحکم وکړې په دې چې أمور متخالف له دې حيثيت چې دامخالف دې بغير دحيثيت جامعه څخه دانه کيږې مصداق لپاره دحکم واحده او محکی عنها په دې حکم واحد سره هوروا ده دغه په هغه وخت کې چې وې دا أمور متماثل له دې جهت چې دا أمود متماثل دې اگر که په امر سلبي کې وې. بل نقول لو نظرنا الی نفس مفهوم الوجود المصدر المعلوم بوجه من الوجوه بدهيةً اذا نظر والبحث الی ان حقيقتة ومايتنزع هو منه امر قائم بذاته هو الوجب الخ بلکه مونږ وايو که چيرې نظر وکړو نفس مفهوم الوجود مصدريته چې معلوم من وجهه من الوجوه به يهه دې او متعدي کړو نظر يعنې نظر به کښې وکړو چې حقيقته يې دادې چې داوجود مصدرې چې له چا څخه منتزع دې هغه يو أمر قائم بذاته دې چې هغه واجب الحق دې او والوجود المطلق دې هغه چې څه شبهه دعموم او خصوص او تعدد نشته په کښې ځکه

دهرشی وجودچی دارنگه وجودشی نوممکن نه ده چی شی دی په مابین دده کی اوپه مابین
دشی آخرکی دارنگه وجود هغه خو چی مباین دوی اصلاً اوتغایردنه وی نونه کیږی دوه
واجبان بلکه دلته ذات واحددی اووجودواحددی کمالوح صاحب التلویحات یقوله چی
صرف الوجود (فقط وجود) هغه وجودچی نشت أتم (پوره تام اوکامل) له ده څخه بغیرهرکله
شی چی ته فرض کړی دوه نوچی کله نظرورته وکړی نو همدا یو وجود وی څکه چه ممیزنشته
صرف شی کی تعین په مرتبه دصرف ذات کی نووجوب وجودی الله تعالی ذات دالله دی چی
دلالت کوی په وحدته جل علاباندخفی دنشی پرتاچی اکثرراهین په دی مطلب جلیل شان
کی دی ممکن ده چی تخریج آیت دپه وشی اوحملیږی په دی وخت کی الفساد په عدم
التکون باندی نولازم کړه پرڅان تخریج اګرکه ته محتاج شی بعضوتکلفاتو ته وایاک ان
تقنع بجعلها حجة اقناعیة کماذهب الیه کثیرفان هذا المطلب الجلیل أجل من ان یکتفی
فیه بالاقناعیة المبنیة علی شهرة والعادة دلته تحذیردی وایی څان وساته له دی قانع شی
په دی چی داحجته اقناعی دی اوآیت کریمه حجته اقناعی کړی څکه چه دامطلب جلیل
ډیرلوی دی له دی څخه چی اکتفاء دپری وکړی شی په اقناعیة سره هغه دلیل اقناعی چی
بناء دی په شهرة اوعادت سره نوروح المعانی خپل بیان وکړواوتالید کوی پردی چی آیت
کریمه حجت قطعی دی نه اقناعی لکه شرح العقائده واله چی وایی لکن که سړی ښه
فکروکړی اصلاً دلته آیت قطعی دی لکن هغه استدلالات چی په اعتبارالفهم المخاطب بناء
دی نوپه هغه استدلال کی خبره ده چی ظنی دی اوکه قطعی نوکه دلیل بناءشی په دی چی
مطلق آلهین که ممکن شی نوفسادبه راشی لکن تالی باطل مقدم مثله اودادلیل بناءشی په
عادت یعنی عاموخلقوته یی وایی نودی دلیل ظن افاد کوی اوکه همدادلیل داسی شرح
کړی چی که آلهین مؤثرین ممکن شی نوبیابه فسادوی لکن تالی باطل فلمقدم مثله
نوبیاقطعی دی څکه چه روح المعانی وال وایی فهی دلیل اقناعی من وجهه ودلیل قطعی
من وجه آخروالاول بالنسبته الی عوام والثانی باالنسبت الخواص یعنی دادلیل اقناعی دی
من وجهه چی عوام الناس لحاظ وکړی اوقطعی دی چی مخاطب دعلماءوی نوقطعیت
اقناعیت په اعتباردمعتبر د معتبر دحال المخاطب دی په مقام داستدلال کړی نوکه دالله
تعالی لحاظ اواعتبار سره له صفاتووشی نوبیاهیڅ داځای نه پکښی پیداکیږی چی
استدال داقناعی شی بلکه خامخابه قطعی وی لکه ګوره فقط چی لفظ ومؤثرورسره اضافه

کړی نو قطعی دی او دالله تعالی شان خو تردی هم لوی دی. وما قدرالله حق قدره (الایه)
(۷۹- درس): علامه شبیر احمد عثماني د صحیح مسلم په خپله شرحه فتح الملهم کې
عالی دی شان یی له هر کثرته د کثرت المقومات څخه هم منزه دی لکه جنس او فصل چی
دنوع لپاره مقوم دی او ده کثرت الاجزاء کمیت څخه هم الله منزه دی لکه سر بر یعنی کټ څکه
دامذ کور کثرتونه شاهدان په امکان دی او خاصه د ممکن ده او تعدد دالهینو سره له اتحاد په
ماهیت وجوبی یا الهی ترهمدارنګه مشعر په امکان دی څکه چه بیا به دا دواړه الهین محتاج
وو ممیز او تمیز ته او نشی کیدی چی ممیز دی غوښتنه او مقتضی د ماهیت وجوبی شی څکه
چه دا دواړه الهین په دی ماهیت کی سره متحد دی نو چی ممیز ته یی ضرورت شو او ورته
محتاج شول همدا خاص دامکان ده بیا دا ممیزین په طرفینو کی یعنی یو حقیقت وجودی
بیادا دوفردین لری او هر فردیی بیا ممیز لری چی یو دیو الله مفروض سره دی بل دبل الله
مفروض سره دی دا دوممیزان به صفتین د کمال وی څکه چه موصوف کول په داسی صفت
سره دالله چی صفت کمال نه وی دانقص دی په الله جل جلالهو واجب کی پس شول دا دوه آلهان
ممکنان ناقصان مفتقران په وجود خپل کی مکمل خارجی ته یعنی روی محتاج شول په
وجود کی مکمل خارجی ته چی هغه خارجی مکمل واجب دی په حقیقت کی همدارنګه
احتیاج او افتقار په کمال مطلق کی یعنی چی هرنګه کمال وی دپاره دوجود یعنی چی
دوجود تکامل په راځی او دا وجود هغه کمال ته مفتقر وی نو داافتقار واجب وی امکان
دمحتاج لپاره دایجاب دممکن داخبره ده چی وبیه په دی ممکن کی څه شیان بالفعل او څه
شیان بالقوة او اقتضاء ددی ایجاب ترکیب دی او امکان نو واجب الوجود نشول نو لری وجهه
علماؤ ویلی چی په تحقیق واجب الوجود بذاته واجب دی بجمیع صفاته سره یعنی ټول
صفتونه ته یی هم ورسره واجب وی اونه به وی الله لره امر منتظره په خپلو صفاتو کی ددغه
الهینو تعدد هم وی او اختلاف فی الماهیت یی هم وی نو بیا به دالازم شی چی مرجع نشی
دارنګه چی ممکنات ټول نه یی عدم ضروری دی اونه یی وجود ضروری دی نو چی ممکن
موجود یږی نو داوجود یی مرجع غواړی څکه چه که دی دواړو واجبینو هر ممکن ته لکه مثلاً
زید ته وجود ورکړی وی نو لازم شو تواردوی علتینو په معلول واحد چی زید دی یعنی
شخص واحد دی او معلول دی اودی تواردعلتینو استحاله خو ظاهر البطلان ده په معلول
واحده نوشته والی یی چی ده واجب مرجع دی دوجود الممکن په عدم دواجب وی چی دغه

مرجح ته به دا ممکن محتاج او مفتقروی اوشته والی دغیر له دی واجب څخه د بل هم چی بل هم دغه ممکن ته ترجیح ورکولی شی نو واجب وی داخبره چی دغه مشخص ممکن دی مستغنی شی له مرجح اول څخه نو په همدی حال کی مرجح هم شو مرجح هم نه دی او که دادواړه واجبین عون او کومک کوی په ترجح دوجود د ممکن کی په عدم نو په مثل و مخکی صورة نه دی هر واحد دواجبینو مرجح او مونږ خو مرجحین فرض کړی وواوسره له دی په دی کی عجز دی له ایجاد څخه او افتقار د هر واحد دی دلته او که هر واحد دالهینو بعضی مخلوق پیدا کړی وی او دد وهم اله بعضی متباقي نو چی نصف المخلوق دیوه شو نصف المخلوق د بل او سره له دی چی ټول مخلوقات برابر یوشی وو په احتیاج کی دی دواړو واجبینو ته نو لازم دی اختصاص ددی مرجح یعنی واجب تر یو داسی مخصص چی خاص کړی دا مرجح یعنی واجب تر دغه بعض پوری خامخا او مخصص ذات دواجب نه دی ځکه چه د ټول مخلوق نسبت دې دواړو واجبینو ته برابر دی نو اولویت (بهتری) دپاره ترجیح من حیث ذات نشته او نه داوجهه کیدلی شی چی دامخلوقات معلول د ذات دی ځکه چه کلام په دی کی راګرځی استلزام المحال لره من الوجهین الاولین: چی یو افتقار وو میزته بغیر د ذات څخه او بل دمقتضی د ذات څخه یعنی ممیز غیر د ذات او مقتضی ذات څخه بل شی دی او لازمیدل دنقصان دی دپاره د هر واحد چی ممیز بغیر د ذات شی هم نقصان دی او چی بغیر د مقتضی ذات څخه شی هم نقصان دی ځکه چه داممیز صفت کمال دی بیا مخصص د هر واحد دواجبینو په دغه تمیز خاصه هماغه واجب دی خارج دادواړه نه دی ځکه چه دادواړه محتاج شول ممیز خارج ته نو اشاره یی وکړه اول ته په دی قول سره ذالذهب کل اله بما خلق سورة مؤمنون (۹۱) او همدا په دی لازمیږی کله چی واجبین متحد فی الماهیت نه وی او اختصاص د هر واجب تر بعضی مخلوق پوری یعنی چی نصف د مخلوق یوه پیدا کړه نصف بل او دادواړه قسمین یی خاص کړل ځکه چه د نورو احتمالات بطلان ظاهر وو او دوهم استحالة اشاره وکړه په دی عبارت سره ولعلا بعضهم علی بعض سورة المؤمنون (۹۱) یعنی یا به مطلق عالي وی یا به من وجهه نو عالی به اله وی او یا به نه وی ده لره اله اودالازمیږی په تقدیر د تخالف فی الحقیقت دواجبینو او د اتحاد یی او داختصاص یی وغیره دا تکمیل لپاره دبرهان وی من وجهه اوبل برهان دو هم دی من وجهه آخر لکه خالق الفجر انه تعالی واحد الاحد چی ګرځوی دوجود یی زائد په ماهیت

دی او که نه دی اوفاعل بالاختیار دی او که نه دی او نه دی برهان دوحدة دواجب بناء په دی
چې الله فاعل بالاختیارفقط لکه څرنګه چې ګمان کړی دی امام راځی بلکه شبیراحمد
صاحب خپل تحقیق غوره ګڼي دامام رازي په تحقیق.

همدا راز د بنه وضاحت لپاره او له دې چې د علامه عثماني رحمه الله خبره مو په لنډ ډول په
ذهن کې کېنې له تفسیر کابلي څخه به د علامه عثماني لنډه تشریح را نقل کړم: (دغه آیت د
آلهه اود تعدد پر ابطال نهایت پوخ او واضح دلیل دی چه عظیم الشان قرآن هغه په خپل
مخصوص اسلوب سره وړاندې کړی دی. بنه پام وکړئ چه عبادت د کامل تذلل نوم دی
او کامل تذلل صرف دهم هغه کامل لوی ذات په مخکښې اختیاراوشي چه پخپل ذات
اوصفاتو کې له هرحیثه اوهرجهته کامل وی چه هم دغه ته مونږ الله ﷻ وایو. ضروری ده چه
دالله تعالی ذات له هرقسم نقائصو او عیبو څخه پاک وي اوله هیڅ حیثه ناقص، بیکاره،
عاجز مغلوب نه وی اونه دبل چا په مقابل کې ناتوان وی، اونه بل ده په کړئ چه که په آسمان
اوځمکه کې دوه آلهین وی نوکه دغه دواړه په یوشان سره وی په دغه وخت کې به تاسی
وومنئ چه دعالم تخلیق اودعلویاتو او سفلیاتو تدبیرونه ددواړوپه کلی اتفاق سره کیږی
اویا کله یکې اختلاف هم پیښیږی؟ داتفاق په صورت کې دوه احتماله متصوردی. یا خو
یوازې یوه دکائناتو د انتظام اوتدبیر کارنشو چلولی نو دواړو په ګډه دغه کار ته اقدام وکړ
نو معلومه شوه چه د دغو دواړو څخه یوهم دکامل قدرت خاوندنه دی او که یوازې یوه
دګرد (ټول) عالم د کارونو انجام اوانتظام کولی شوی نو دغه بل بیکاره پاتی کیده حال داچه
دالله تعالی دوحدانیت په منلو مونږ له دی کبله (وجهي) مکلف یو چه بی دهغه له منلو څخه بل
هیڅ چاره نشته او که داختلاف صورت فرض کړو نو یو هرومرو (خامخا) به دبل په مقابل کې
یا مغلوب شی اوله خپلی ارادی او تجویز څخه به لاس واخلی نو دغه خدای نشو او یا به دواړه
بالکل په مساوی طاقت سره یو دبل په خلاف خپله اراده او تجویز تعمیل او اجرا کړی، اول
خو (معاذالله) د خدا یانو په دغه رسی کشولو کې له سره هیڅ شی موجودنشی اودوهم داچه
که په موجوده شیانو کې دغسی زورآزموینه وشی نو په دغه زورآزموینه کې به ګرد (ټول)
موجوده شیان سره ګډوډ اوله منځه لاړشی. له دی نه دغه نتیجه راووته چه که په آسمان
اوځمکی کې دوه آلهین وی نو دآسمان اوځمکی دغه موجوده نظام به له پخوا څخه ګډوډ
اوو ران شوی وی که نه نو داخبری لازمیده چه یو الله ﷻ بیکاره یا ناقص یا عاجز پاتی شوی

وي او دغه کار د مفروض څخه مخالف دی.).

(۸۰- درس):

قوله القديم

غرض په دې عبارت سره رد دی په بعضې فلاسفه باندې چې هغه وايي چې الله تعالى علت اوجاعل ندی لپاره د ممکناتو بلکه ممکنات پخپله يو دبل لپاره علت دی هر سابق علت او جاعل دی لپاره دلاحق لکه د زوی لپاره علت پلار دی پلار لپاره نيکه الخ نو مصنف رد پرې وکړ چې ممکنات يو دبل لپاره علت نه دی ځکه چې علت ديته وايي چې وجود معلول ته ورکړي نو د معلول جميع عدمات به رفع کوي بيا به وجود ورکوي او ممکن په دې معنى علت نشي کېدلی ځکه چې ممکن چې علت ګرزي بل ممکن لره دبل ممکن جميع عدمات به رفع کوي او يو عدم د عدمات المعلول الممکن څخه عدم د علت ممکنه دی ځکه چې علت پخپله ممکن دی نو دی هم عدم لري او دده عدم عدم المعلول دی ځکه چې په انتفاء د علت سره انتفاء د معلول راځي نو اوس دا علت ممکنه به خپل عدم رفع کوي يا به نه رفع کوي که رفع کوي نو لازم شو علتية الشئ لنفسه وهو باطل لانه دوراو که خپل عدم نه رفع کوي نو علت ممکنه معدوم دی انتفاء او عدم د علت مستلزم دی عدم المعلول لره نو څنګه دی بل ممکن ته وجود ورکوي؟ بلکه دا سلسله د ممکناتو به په جعل او علتية کې منتهى کيږي داسې ذات ته چې هغه په خپله قديم وي نو عدم سابقه او لاحق به نه لري نو قديم الله تعالى دی.

قوله تصريح بما علم التزاماً الخ غرض د شارح دفع د سوال ده چې ذکر د قديم وروسته د الله تعالى څخه لغوه او مستدرک دی ځکه چې قديم د لفظ د الله تعالى څخه معلوم وه ځکه چې الله ديته وايي چې علم لذات واجب الوجود المستجمع لجميع صفات لکمال يعني الله واجب الوجود دی واجب الوجود دا معنى چې وجود يې عين ذات دی يا لازم الذات او مقتضى الذات دی بنا پر اختلاف بين الفلاسفه والمتکلمين او چا چې وجود الذات عين الذات او لازم الذات ويلی هغه وجود لره عدم سابقه نوي ځکه چې وجود يې غير نه وي د ذات نه چې علت او جاعل ته محتاج وي او څوک چې عدم سابقه نه لري هغه حادث نه وي بلکه قديم وي نو قديم د لفظ د الله څخه معلوم وه نو دوباره ذکر يې استدراک دی نو شارح جواب وکړ چې صحيح ده چې د لفظ د الله تعالى څخه قديم معلوم وه ليکن التزاماً اوس د لته مصنف تصريح پرې وکړه نو دا تصريح بما علم التزاماً شو استدراک نه دی قوله اذا الواجب لا يکون الا قديماً الخ دا ديته

اشاره کوي چې دوجوب څخه قدیم معلومیږي ځکه چې واجب نه وي مگر قدیم لاابتداء لوجوده یعني قدیم دیته وایي چې دوجود لپاره یې ابتداء نه وي یعني عدم سابقه نه لري قوله اذ لوکان حادثاً غرض دشارح دلیل بیانول دی په دې چې واجب به خامخا قدیم وي ځکه چې که واجب وي او قدیم نه وي نو لازم به شي قلب دواجب په ممکن لکن تالی باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې واجب وي قدیم نه وي نو قدیم دامعنی وه چې وجود لپاره یې ابتداء نه وي یعني عدم سابقه نه لري اوس چې قدیم نشي نو داواجب به حادث مسبوق بالعدم شي یعني وجود لپاره به یې ابتداء راشي او عدم سابقه به ورلره راشي اودچا لپاره چې عدم سابقه وی دهغه وجود ضروري نه وي بلکه دهغه وجود او عدم برابر وي اودچا چې وجود او عدم برابر وي هغه په حصول الوجود کې غیر ته یعني علت ته محتاج وي ولې که علت ته محتاج نشي بیا په کې وجود راشي نو لازم به شي ترجیح بلا مرجح ځکه چې وجود او عدم یې برابر وي او څوک چې علت ته محتاج وي هغه ممکن وي ځکه چې امکان خاصه دامکان دی نو لازم شو قلب دواجب په ممکن او تالی ظاهر البطلان دی نو خامخا چې واجب وي قدیم به وي حتی وقع فی کلام بعضهم الخ دابل دلیل وایي په دې چې واجب به قدیم وي ځکه چې بعضې وایي چې واجب او قدیم متراد فان دی نو چې واجب وي قدیم به وي او چې قدیم وي واجب به وي لکن دشارح په نزد دویم دلیل خوښ نه وه نورد یې پرې وکړ ځکه چې مترادفان دیته وایي چې الفاظ مختلف وي معنی او مفهوم یې واحد وي او دلته دواجب او قدیم مفهومین واحد ندي بلکه مغایر دي ځکه چې دواجب مفهوم او معنی داده چې وجود یې مقتضی الذات دی عند المتکلمین یاوجود یې ضروري یعني عین الذات وي عند الحکماء او مفهوم دقدیم دادی چې عدم سابقه نه لري قوله وانما الکلام فی تساوی بحسب الصدق الخ یعي داخو معلومه خبره وه چې واجب او قدیم متحدان بحسب المعنی والمفهوم ندی لکن اوس په دې کې اختلاف دی چې ایا په مابین دواجب او قدیم کې بحسب الصدق والحمل مساوات دی او که عموم خصوصی مطلق نو بعضې وایي چې عموم والخصوص مطلق دی قدیم اعم مطلق او واجب اخص مطلق دی ځکه چې قدیم شامل دی واجب او صفاتو لره او واجب صرف الله تعالی پورې خاص دی صفاتو ته ندی شامل یعني صفات واجب ندی ددریو وجوهو څخه اوله وجه داده چې که صفات واجب شي نو لازم به شي تعدد دوجباؤ ځکه چې یوالله تعالی واجب شو بل صفات دوهم وجه داچې صفات ځکه واجب نه دی چې وجوب صفت دذات دی نو

الله تعالی ذات دی او صفات غیر دی د ذات څخه ځکه صفات واجب نه دی دریم وجه داده چې صفات ځکه واجب نه دی چې واجب دیته وايي چې وجود يې عين ذات وي نو که صفات واجب شي نو وجود دصفات به عين شي ده ذات سره نو چې وجود دصفات عين شو ذات الواجب سره نو امتیاز او فرق به رانشي په مابين دصفاتو کې سمع به عين بصر هغه به عين علم شي الخ او صفات قدیم دی ولې که قديم نشي حادث به وي ځکه چې رفع داحد النقيضين مستلزمه ده ثبوت دنقيض اخر لره والا لازم به شي ارتفاع نقضين او حدوث دصفات باطل دی ځکه که حادث شي عدم سابقه به ورلره راشي نو صفات به په ازل کې موجود نشي اوذات خو قديم اوازلی دی نو لازم به شي خلو دذات په مرتبه دذات کې دصفاتو څخه او دا جائز ندی ځکه چې صفات کمالات دی بیا به لازم شي خلود ذات له کمالاتو څخه دا باطل ځکه چې ذات صاحب د کمالاتو وي او بل ځکه چې د کمالاتو څخه خالي شي نو نقصان به لازم شي نقصان مستلزم دی امکان لره وهو باطل بداهةً قوله ولا استحالة في تعدد الصفات الخ غرض دفع دسوال ده چې قدم دصفات باطل دی ولې که قديم شي نو لازم به شي تعدد دقدماء ځکه چې يو واجب تعالی قديم دی بل به صفات قديم شي او تعدد دقد ماء باطل دی نو جواب يې وکړ چې صفات قديم دی او تعدد دقدماء چې باطل دی هغه تعدد دذواتو قديمه باطل دی ځکه چې ذوات يو دبل نه مباين او مغائر دی نو شرک لازميږي په خلاف د تعدد دصفاتو قديمه چې هغه نه دی باطل ځکه چې صفات په کې غير نه دی له واجب تعالی نه نو تعدد دقدماء متباينه نه راځي نو شرک نه لازميږي نو تعدد دصفاتو قديمه جائز دی نو لهذا قديم عام شو او واجب خاص شو او په نسبت دعموم خصوص مطلق کې دري قضيې صادقيږي که خاص موضوع وي بيا به موجبه کليه صادقيږي لکه کل واجب قديم او که عام موضوع وي نو يوه موجبه جزئيه صادقيږي لکه بعض القديم واجب لکه الله شو او يوه سالبه جزيه صادقيږي چې بعض القديم ليس بواجب لکه صفات شول چې قديم دی او واجب نه دی کمامر آنفاً قوله وفي كلام بعض المتاخرين کاامام حميد الدين ضريری ومن تبعه الخ دا بل مذهب ذکر کوي دبعض متاخرين چې حميد الدين ضريری دی چې هغه وايي چې په مابين دقديم او واجب کې نسبت دمساوات دی نه دعموم خصوص مطلق ځکه چې حميد الدين په خپل کلام کې تصريح کړېده چې واجب الوجود الله تعالی هم دی او صفات دالله هم او قديم خو هسې دواړه دي کما مر نو په کومو افرادو چې قديم صادقيږي چې واجب تعالی دی او صفات دی هم په هغه افراد

واجب هم صادق قيږي چې الله ﷻ او صفات دی نو مساوات شو د طرفينو څخه [۲] دوې موجبې کليې صادق قيږي لکه کل ماهو قديم فهو واجب وکل ماهو واجب فهو قديم.

قوله واستدلوا على ان كل ماهو قديم

هر کله چې دلته دوی مدعی وي اوله دا چې هر واجب قديم دی دويمه دا چې هر قديم واجب دی لکن شارح دلته په مذهب دبعض کې په مدعی اوله استدلال نه قائموي ځکه چې دا بدهی ده چې هر واجب قديم دی کما مر بقوله اذ لو كان حادثا مسبوقا الخ ليکن په مدعی ثانی دليل قائموي چې هر قديم واجب وي حاصل الدليل دا دی چې که هر قديم واجب نشي نو لازم به شي قلب د قديم په حادث لکن تالی باطل مقدم مثله بطلان تالی خو ظاهر دی وجه الملازمه دا ده چې که قديم وی واجب نه وي يعني وجود يې ضروري لذاته نه وي بيا به جائز العدم فی نفسه وي يعني وجود او عدم به برابر وي او څوک چې داسې وي هغه ممکن وي او هر ممکن په وجود کې محتاج وي مخصص او علت ته ولې که علت او مخصص ته محتاج نشي او بيا هم يکې وجود راشي نو لازم به شي ترجيح بلا مرجح وهو باطل او څوک چې محتاج وي په وجود کې علت ته هغه حادث وي ځکه چې حادث وايو مورډ يته چې وجود يې متعلق وي په ايجاد دشی اخر باندې نو لازم شو قلب د قديم په حادث وهو باطل فالمقدم مثله چې هر قديم واجب نشي يعنی هر قديم به واجب وی.

(۸۱ درس): قوله ثم اعترضوا بان الصفات لو كانه واجبة حاصل العبارة سوال دی په حميد الدين باندې چې نه منم چې واجب او قديم کې مساوات دی ځکه چې قديم عام دی شامل دی واجب تعالی او صفاتو دواړو لره او واجب خاص دی فقط واجب الله تعالی دی صفات واجب ندی ځکه چې که صفات واجب شي نو دا صفات باندې به حمل دی باقيه صحيح شي لکن تالی باطل مقدم مثله وجه الملازمه دا ده چې واجب ديته وايي چې عدم سابقه لاحقه نه لري يعني فناء نه پرې راځي او په دا چې فنا نه راځي هغه باقي وي نو صفات چې واجب شي دا به باقي وي او حمل د باقيه به پرې کيږي لکن تالی باطل ځکه چې باقيه مشتقی دی او حمل د مشتقی تقاضا د قيام المبداء کوي نو په صفات پورې به بقاء قائمه وي او دا باطله ده ځکه چې بقاء معنی او عرض دی او صفات پخپله معانی او اعراض دی نو لازم شو قيام العرض بالعرض او دا باطل دی ځکه چې قيام العرض بالمحل دا معنی چې محل خپل حيز او مکان لري او عرض حيز نه لري نو دا محل به عرض تابع وګرزوي دځان خپل په حيز او مکان

کې لکن دلته عرض پخپله حیز نه لري نو بل به څنګه تابع کړي دځان په حیز کې قوله فاجابوا بان کل صفة فهی الخ حاصل الجواب دادی چې دلته قیام العرض بالعرض نه لازمیږي ځکه چې دابه هلته لازمیږي که بقاء امرزائد وي په صفت باندې او حال دادی چې بقاء دصفت امر زائد علی الصفة نه ده ځکه چې بقاء بعینه دغه صفت دی خو چې په اعتبار دوجود مستمره دائمه سره یې واخلې نو قیام خو تقاضاء داثنیت کوي او بقاء او صفات یو شی دی دوه والی نشته فلایلزم قیام العرض بالعرض قوله وهذا کلام فی غایة الصعوبة الخ هر کله چې دشارح په نزد مساوات بین الواجب والقدیم خوښ نه وونو په قائلینو دمساوات باندې یې یو سوال وکړ په ثم اعترضو سره لکن دهغو نه خو دوی جواب وکړ او س بل سوال پرې کوي چې داخبره چې واجب عام دی په شان دقدیم چې شامل دی الله ﷻ او صفاتو لره په غایة الصعوبة کې ده داځکه چې واجب عام شي شامل شي الله ﷻ او صفاتو لره نو لازم به شي تعدد دوجباؤ او دامنافی دی دتوحید سره نو مؤمن وجبا صفات وي قوله والقول بامکان الصفات ینافی قولهم الخ هر کله چې شارح فارغ شو له ردځخه په قائلینو دمساوات باندې اوس یې شروع وکړه په رد دقائلینو دعموم خصوص مطلق باندې یعني داصحیح نده چې قدیم عام شي شامل شي الله تعالی او صفاتو لره او واجب خاص شي په الله پورې ولې که صفات قدیم شي او واجب نشي کما قلتم نو لازمه به شي اجتماع النقیضین چې کون دشي واحد دی هم حادث هم قدیم لکن تالی باطل مقدم مثله وجه الملازمه داچې صفات قدیم شي او واجب نشي نو داصفات به ممکن شي ځکه چې مواد دري دي وجوب امکان امتناع نو صفات خو ممتنع ندی او واجب یې ته نه وایې نو پاتې امکان شو او داقاعده ده چې هر ممکن حادث وي ځکه چې ممکن په وجود کې علت ته محتاج وي او څوک چې علت ته محتاج وي په وجود کې هغه عدم سابقه لري او څوک چې عدم سابقه لري هغه حادث وي نو صفات حادث شول او تاسو خو یې قدیم هم وایئ نو لازم شو کون الشئ الواحد چې صفات دی هم حادث او هم قدیم اجتماع النقیضین راغله داباطله نو چې صفات قدیم شي واجب نشي داهم باطل دی نو نسبت دعموم خصوص مطلق باطل شو. قوله فان زعموا انها قدیمة بالزمان الخ داقائلینو دعموم خصوص مطلق جواب کړیدی شارح داجواب ذکر کوي بیا رد پرې کوي حاصل الجواب دادی چې دوی وایي چې موږ صفات قدیم بالزمان وایو او ممکن او حادث یې هم وایو لکن ممکن او حادث بالزمان یې نه وایو حتی لزم اجتماع النقیضین بلکه ممکن او حادث بالذات یې وایو

چې احتیاج الی الجعل دی حاصل داچې دوئ وایي چې صفات له واجب تعالی صادر دي دذات الواجب څخه په صدور اضطراری سره دارادې دواجب تعالی څخه په صدور اختیاری سره او کوم معلول چې دذات الواجب څخه صادر وی هغه عدم سابقه نلری یعنی قدیم بالزمان وی اوذات سره یې تلازم وی ذات الواجب خو قدیم بالزمان دی نو دامعلول به هم قدیم بالزمان وی اودامعلول چې دذات الواجب نه په صدوراضطراری سره صادر دی داممکن اوحادث بالذات وی حادث بالذات دامعنی چې جاعل ته محتاج وی نوپه مابین دقدیم بالزمان او حادث بالذات کې منافات نشته نو صفات الواجب قدیم بالزمان دی او ممکن او حادث هم دی لکن نه بالزمان بلکه بالذات نو اجتماع النقیضین رانغله ځکه چې قدیم بالزمان منافی نه دی دحادث بالذات سره نو قدیم عام شو شامل شو صفات اوالله دواړو ته او واجب خاص شو په الله تعالی پورې لکن شارح ته دامذهب دعموم او خصوص مطلق خوښ نه وه نو رد یې پرې وکړ په دې قول سره چې فهو قول بما ذهب الیه الفلاسفه الخ حاصل الرد دادی چې داجواب ستا چې صفات قدیم بالزمان دی او حادث بالذات دی داخو مذهب دفلاسفه دی چې دوی تقسیم دحادث کوي ذاتي او زماني ته ځکه چې دوی قائل دي په صدوراضطراری سره چې عالم صادر دی له الله تعالی څخه په صدوراضطراري سره نه په صدور اختیاری سره او ته خو متکلم او اهل سنت والجماعة مذهب واله یې او داچې داکتاب دمتکلمینو دی نو ته په دې سره جواب نشې کولی چې صفات قدیم بالزمان دی او حادث بالذات دی قوله وفیه رفض لکثیر غرض دشارح دفع دسوال ده چا به ویل چې ده دې جواب کړی وي په ماذهب الیه الفلاسفه باندې ځکه چې په ماذهب الیه الفلاسفه کې څه نقصان نه وي نو شارح جواب وکړ چې جواب دده په ماذهب الیه الفلاسفه کې زیات نقصان دی او په دې کې خلاف دی له ډیرو قواعدو اسلامیه وڅخه ځکه چې دوی قائل دي په صدور اضطراری چې واجب تعالی فاعل مظطر دی او فاعل مضطر نه وي مګر عاجز وي نو لازم به شي عجز دواجب تعالی نعوذبالله.

قوله الحی القادر العلیم السمیع البصیر الخ هر کله چې شارح په خطبه کې ویلي و چې مبنی علم الشرائع هو علم التوحیدوالصفات یعني په علم کلام کې دوې خبرې ذکر کیږي اوله داچې الله واحد دی دویمه داچې الله ذو صفات دی نواوله دعوه شارح ثابته کړه په دې عبارت سره چې محدث العالم هو الله ﷻ الواحد القدیم دی اوس دویمه دعوه ثابتوي چې الله ذو صفات دی قوله لان بداهة العقل جازمة الخ دادلیل عقلی ذکر کوي چې الله ذو صفات دی

لکن مقدم شرطیه مطوی ده په متن کې مقدمی استثنائی ته اشاره ده اودلیل دحقیة المقدم مذکوردی حاصل الدلیل داچې که پیدائیش دعالم په نمط اوطرزعجیب اوپه نظام محکم باندې وي اوهمدارنګه که مشتمل وي په افعال متقنه وو اومضبوطه وونوبیابه محدث اوجاعل ددې عالم ذوصفات وي لکن مقدم حق فالتالی مثله وجه دحقیة المقدم داده چې لان بداهة العقل جازمةٌ الخ یعني بداهة دعقل جازم دی په دې چې پیدائیش دعالم په نمط عجیب دی په دې طریقه چې په لسان عجیب ورته ویلی شي خوعجیب والي بیانه ولی نشي او همدارنګه چې نظام محکم دی ځکه چې لوی لوی محکم کرات پکې دي لکه ارض شوه سموات شول وجه الملازمه داده یعني داځه لازمه ده چې عالم مشتمل په کمالاتو وي بیا به جاعل ذوصفات وي ؟ځکه چې که ذوصفات نه وي نو بیا به واجب تعالی عالم قادر سمیع نه ووالخ او چې واجب تعالی عالم قارد سمیع نه وي بیا یې عالم څنګه پیدا کولو بغیر له دینه چې مشتمل دی په کمالاتو باندې ځکه چې پیدائش دعالم فرع دعلم او قدرت الخ ده نو معلومه شوه چې دا عالم مشتمل علی الکمالاتو پیدا کړیدی نو ده سره به علم اومخلوقات تام وي اوقدرت کامله نو واجب تعالی ذوصفات شو قوله علی ان اضدادها الخ دابل دلیل عقلی دی وایي چې واجب تعالی ذوصفات دی حاصل الدلیل دادی چې که اضداد ددې صفاتو نقائص وي نو بیا به واجب تعالی متصف په دې صفاتو وي مقدم حق تالی مثله وجه دحقیة المقدم داده چې ان اضدادها نقائص ځکه چې حیاة ضد موت دی قدرت ضد عجز دی علم ضد جهل دی نوموت عجزجهل الخ داټول نقائص دي بیا به واجب تعالی ذوصفات وی ځکه چې که الله تعالی ته صفات ثابت نشي نو بیا به اضداد ددې صفاتو ورلره ثابتیږي ځکه چې رفع داحدالضدین مستلزمه ده ثبوت دضد دآخرلره والا لازمه به شي ارتفاع الضدین او ثبوت داضداد الصفات واجب تعالی لره باطل دی ځکه چې اضداد نقائص دی بیا به ثابت شي ثبوت النقائص الله تعالی لره وهو باطل لذیجب تنزیه الله تعالی عنها قوله وایضاًوردالشرع بها الخ دابل دلیل نقلی وایي چې واجب تعالی ذوصفات دی ځکه چې شرع په دې ورود کړیدی چې الله تعالیذوصفات دی لکه قرآن مجید کې په تکراروایي چې وهو السمیع العلیم ان لله علی کل شئ قدیر فعال لما یرید خلق السموات والارض.

(۸۲-درس): قوله وبعضهما مما لایتوقف الثبوت الشرع الخ غرض دشارح دفع دسوال ده حاصل دسوال داچې ستا دلیل صحیح نه دی ځکه چې ته وایې چې واجب تعالی ذوصفات

ځکه دی چې په دې شرع ورود کړیدی نو ددې مطلب داشو چې دصفاتو ثبوت په شرع سره شویدی او حال داچې دشرع ثبوت خو په صفاتو شویدی ځکه چې ته چې شرع منې چې قرآن او حدیث دی نو داموقوف دی په دې چې ته داومنې چې واجب تعالی موجود ی دی او متکلم بکلام دی او واجب تعالی مرسل الرسل دی ولې که ته وجود الصانع نه منې اودانه منې چې الله تعالی متکلم دی بکلام اودانه منی چې الله تعالی مرسل الرسل دی بیانو شرع چې قرآن حدیث دی څنګه منې او دشرع ثبوت په صفات سره وشو نو دور راغی ځکه چې دصفاتو ثبوت په شرع او دشرع په صفاتو موقوف شو فلزم الدور وهو باطل فثبوت الصفات بالشرع وورود الشرع بها ایضاً باطل نو شارح جواب وکړچې دور نشته ځکه چې ثبوت دصفاتو چې په شرع سره شویدی لکه صفة العلم والقدرة والحیوة شول او ثبوت دشرع هم په دې صفاتو سره شویدی لیکن دا صفات غیر دي دهغو صفاتو څخه چې دهغو ثبوت په شرع سره شویدی لکه وجود الصانع او کلام الصانع شو نو حاصل داشو چې په شرع سره دبعض صفاتو ثبوت شویدی لکه توحید علم الخ شول او دشرع ثبوت هم په دې صفاتو شویدی لکن هغه دابعضې نه دی بلکه نور بعضې صفات دي چې وجود او کلام الصانع دی نو دور لازم نشو او که ومنم چې په شرع چې د کوموصفاتو ثبوت شویدی دهغې په شرع شویدی نو زه وایم چې بیا هم دور نه لازمیږي ځکه چې ثبوت دصفاتو موقوف دی په شرع باندې اعتباراً او اعتماداً یعني صفات الله په عقل سره هم ثابتیږي لکه چې مونږ ثابت کړل لکن اعتبار ددې صفاتو چې کیږي نو دشرع څخه کیږي او ثبوت دشرع موقوف دی په صفاتو لکن اعتباراً نه بلکه وجوداً یعني دشرع وجود په صفاتو موقوف دی ولې که دا صفات ونه منې چې صانع موجود دی او متکلم او مرسل الرسل دی نو شرع چې قرآن حدیث دی دابه ته څنګه منې بیا دور رانغی ځکه چې جهة مختلف شوې اعتباراً شو بل وجوداً شو.

قوله لیس بعرض

هر کله چې مصنف/فارغ شو صفات ثبوتیه څخه اوس یې شروع وکړه په صفات سلبیه کې لکن صفات ثبوتی یې مقدم کړل په صفات سلبی باندې ځکه چې صفات ثبوتي وجود دي او صفات سلبی عدمی دي او ثبوت اشرف وي په نسبت سره عدم ته او اشرف اولی بالتقدیم وي په نسبت سره غیر اشرف ته قوله لانه لایقوم بذاته دادلیل په دې دی چې الله تعالی عرض ندی ولې که شي نو لازم به شي امکان الواجب لیکن تالی باطل مقدم مثله وجه

الملازمه داده چې الله تعالى چې عرض شي نو ممکن گرزي چې عرض قائم بذاته نه وي يعني ذات دعرض کافي فی الوجود نه وي بلکه دی په وجود فی نفسه او په قوام کی محل ته محتاج وي چې جسم دی يعني وجود فی نفسه دعرض داوجود رابطی دعرض وي او څوک چې په وجود کې غير ته محتاج وي هغه ممکن وي نو عرض ممکن شو نوالله تعالى چې عرض شي نو دابه ممکن شي امکان الواجب باطل نو کونه عرضاً داهم باطل دی.

قوله ولانه يمتنع بقائهالخ دادويم دليل وايي چې الله عرض ندی حاصل الدليل داچې الله تعالى عرض نه دی ولې که شي نو بيا به لازم شي حدوث دواجب تعالى لکن تالى باطل دی بداههٌ مقدم مثله وجه الملازمة داده چې لانه ممتنع ده يعنى عرض باقي نه پاتې کيږي بلکه عدم پرې راځي او څوک چې عدم قبلوي هغه حادث وي نو عرض حادث شو نو چې الله عرض شي نو دابه حادث شي حدوث العرض باطل نو کونه عرضاً هم باطل اوداقول چې والا لکان البقاء معنى قائماً به الخ داتدقيق فی الملازمه کوي حاصل داچه عرض ممتنع البقاء وي يعني عرض باقي نه پاتې کيږي نو دليل په نمط دقياس استثنائي وايي داعبارة چې والالکان البقاء معنى الخ دامقدم دی اوداعبارت چې فيلزم قيام الخ داتالى دی او داعبارت چې وهو محال بطلان التالى دی او داعبارت چې لان قيام العرض بالشئ دادليل دبطلان التالى دی حاصل الدليل دادی چې عرض باقی نه وي ولې که باقي شي بيا به لازم شي قيام العرض بالعرض لکن التالى باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې عرض باقي شي نو په ده باندې به حمل دباقٍ کيږي اوباقی مشتقی دی او حمل دمشتقی تقاضاء دقيام المبداء کوي نو په عرض پورې به بقاء قائمه وي او بقاء په خپله معنى او عرض دی نو لازم شو قيام العرض بالعرض او دامحال او باطل دی ځکه چې قيام العرض بالشئ اى بالمحل معنى داده چې مکان او تحيز دعرض تابع وي دمکان او تحيز دمحل يعني محل ته به خپل مکان وي نو دامحل ولګی داعرض په مکان کې دځان تابع کړي يا تحيز معنى اشاره حسى يعني محل ته به په خپله اشاره حسی کيږي او دامحل ولګی داعرض په اشاره حسی کې دځان تابع کړي نو قيام العرض بالعرض باطل شو ځکه چې عرض پخپله مکان او اشاره حسى نه لري نو بل به څنګه په مکان او اشاره حسی کې دځان تابع کړي نو چې تالی باطل شو نو مقدم هم باطل شو چې عرض باقي شي نو عدم بقاء حقه شوله او څوک چې غير باقی وي هغه حادث وي نو که الله تعالى عرض شي نو حادث به شي حدوث باطل نو کونه عرضاً هم باطل قوله وهذا مبنى

علی ان البقاء الخ غرض دشارح په دې عبارت سره تر نعم تمسکهم پورې څو سوالات دي په دليل ثاني باندې حاصل دادی چې تا چې کوم دليل ثانی ذکر کړ په عدم کون الواجب عرضاً باندې ددې دليل صحت موقوف دی په امرين باندې اول داچې تا ووئيل چې کون الواجب عرض باطل والاحادث به شي دليل الملازمه داوه چې عرض ممتنع البقاء وي ولې که باقي شي نو بقاء به پورې قائمه شي نو لازم به شي قيام العرض بالعرض نو دادليل به هلته صحيح شي چې بقاء امر زائد واخلي په وجود دشي باندې ولې که بقاء امر زائد نشي نو قيام العرض بالعرض نه لازميږي ځکه چې قيام خواثنينية (دوه توب) غواړي نو چې بقاء عين شوه دوجود دشي سره نو بقاء که په عرض پورې قائمه شي څه نقصان نه راځي ځکه چې بقاء امر زائد ندی په وجود العرض باندې نو قيام العرض بالعرض نه لازميږي او بل صحت دليل په دې موقوف دی چې د قيام بالغير معنی تبعية فی التحيز وکړې ځکه چې بيا به قيام العرض بالعرض باطل شي ځکه چې عرض پخپله مکان او حيز نه لري نو بل به څنګه دځان تابع کړي نو شارح په والحق سره پرې سوال کوي چې ستا دليل صحيح ندی ځکه چې په دې دليل کې ملازمه زه نه منم چې ته وايې چې عرض باقي نه وي ولې که شي نو بيا به بقاء ورپورې قائمه وي نو لازم به شي قيام العرض بالعرض نوزه عرض باقي وايم او بقاء هم ورپورې قائمه ده لکن قيام العرض بالعرض نه لازميږي ځکه چې دا به هلته لازميده چې که بقاء امرزائدوئ په وجودالعرض باندې لکن بقاء امرزائد نه دی په وجود الشئ باندې ځکه چې بقاء استمرارالوجودا وعدم زواله ته وايي يعني بقاء دعرض عين وجود دعرض دی خو چې مستمراوعدم زائل واخلی نوقيام العرض بالعرض رانغی ځکه چې قيام دوه والی غواړي اودلته بقاء عين عرض ده نوچې عرض باقي شونوحادث نه شونو که الله تعالی عرض شی نوحدوث نه راځي قوله وحقيقة الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني الخ غرض دشارح دفع دسوال ده چې ته وايې چې بقاء امر زائد په وجود نه دی اوتا چې کومه معنی دبقاء وکړله چې استمرار الوجود دی دهغې څخه دامعلوميږي چې بقاء امرزائد دی په وجودباندې ځکه تاچې دبقاء معنی استمرار وکړه او مضاف دکړه وجود ته او مضاف مغائر وي دمضاف اليه څخه نواستمرارچې بقاء ده مغائره ده دوجودالشی نه نو ته څنګه وايې چې بقاء عين وجود دی نو شارح جواب وکړ چې حقيقت دبقاء عين وجود دی خو چې په نسبت يې ته زمانې ثانی ته واخلي يعني داوجود عين استقبال دی خو په زمانه ثاني کې نوبقاء عين وجودشو مغائرنشو.

قوله ومعنى قوله وجد ولم يبق انه حدث الخ غرض دشارح دفع دسوال ده حاصل داچې نه منم داخبره چې بقاء امر زائد على الوجود نه دى بلكه عين هم نه دى ولې كه شى نولازم به شي اجتماع النقيضين په كلام دمتكلمينو كې چې دوى وايي چې وجد ولم يبق بقاء بمعنى الوجود ده نولم يبق بمعنى لم يوجد اى وجد ولم يوجد يعني داشى موجود شو او نه دى موجود وماهذا الا اجتماع النقيضين وهو باطل فتكون البقاء عين الوجود ايضاً باطل نو شارح جواب وكړ چې بقاء بمعنى الوجود دى اجتماع النقيضين نه راځي ځكه چې معنى دديې قول داده چې وجد ولم يبق يعني شي موجود شو چې په وجود دابتدايي سره ولم يبق او پاتې نشو په وجود ثانوي سره په زمان الثانى كې فلا يلزم الا جتماع قوله وان القيام هو الاختصاص الناعت كما فى اوصاف البارى تعالى الخ دابل سوال كوي په دې چې صحت الدليل بناء وه په دې چې دقيام بالغير معنى داشى چې تبعية فى التحيز نو قيام العرض بالعرض به باطل شي ځكه چې عرض په خپله جزء نه لري نو بل به څنګه تابع دځان فى الحيز كړي نو سائل وايي چې زه د قيام بالغير دامعنى نه كوم چې تبعية فى التحيز دى بلكه قيام بالغير اختصاص الناعته ته وايي يعني يوې علاقې او تعلق ته وايي بين الحال والمحل چې ددې تعلق له وجهې محل موصوف ګرزي او حال صفت ګرزي لكه صفات الواجب قائم بالواجب دى ددوى په منځ كې تعلق دالله منعوت دى اوصفات نعوت دى او تبعية فى التحيز نشته ځكه چې الله په خپله جيز نه لري ځكه چې جسم نه دى او مخلوق نه دى نو صفات به څنګه تابع دځان كړي فى التحيز نو چې دامعنى دقيام بالغير وكړي نو قيام العرض بالعرض جائز دى ځكه چې دعرضينو په منځ كې دا علاقه وي چې دهغه له وجهې يومنعوت وي بل نعت وي او هغه نقصان نه راځي چې عرض په خپله حيز نه لري نو بل به څنګه تابع دځان كړي په حيز كې ځكه چې مونږ معنى دقيام بالغير د تبعية فى التحيز نه كوو نو چې قيام العرض بالعرض جائز شو نو بقاء دعرض جائزه شوه نو عرض حادث نشو نو الله تعالى كه عرض شي نوحدوث نه لازميږي او په دې عبارت سره چې.

(۸۳. درس): وان انتفاء الاجسام فى كل ان ومشاهدة بقاها الخ بل سوال كوي په دليل باندې حاصل السوال دادى چې په دليل كې ملازمه نه منم ځكه چې تا دليل داسې ويلى وو چې الله تعالى عرض نه دى ولې كه شي نو لازم به شي حدوث الواجب لكن تالى باطل مقدم مثله وجه الملازمه داوه چې عرض ممتنع البقاء وي يعني عرض باقي نه پاتې كيږي او څوک

چې باقي نه وي هغه فاني وي عدم پرې راځي او عدم اماره دحدوث ده نو عرض حادث شو نو چې الله تعالى عرض شي حادث به شي نو سائل سوال کوي چې زه دانه منم چې عرض باقی نه وي بلکه عرض باقي وي لکه دابياض قائمه بالجدار شو چې عرض دی او باقي هم دی دځو کالونو رائيسی ته ځنګه وايي چې عرض باق نه وي که ته ووايې چې يو نوع العرض دی بل اشخاص العرض دی نو نوع العرض باقي دی او اشخاص العرض چې مثلاً دابياض دی چې په هر ان کې ځان له شخص العرض دی داباقی نه پاتې کيږي بدليږي يعني دابياض په دې وخت کې غير دی دهغه بياض څخه چې په مخکې وخت کې وو هکذا په هرآن کې شخص العرض بدليږي نو بيا زه په جسم کې داخبره کوم چې يوه نوع الجسم ده بل اشخاص الاجسام دی لکه مثلاً په زيد کې يو نوع الجسم ده بل اشخاص الاجسام دی په هران کې زيد ته ځان ته جسم دی نو زه وايم چې نوع الجسم باقي ده او اشخاص الاجسام باقي نه پاتې کيږي بلکه هغه بدليږي ځکه چې کله عرض بالنوع باقي کېده او بالشخص نه باقي کېده سره له دينه چې وجود لذاته هم نه لري بيا خو په جسم کې داخبره دا بعيدنه ده چې باقي بالنوع شي او غير باقي الشخص شي ځکه چې جسم خو وجود لذاته لري او که ته ووايې چې اشخاص العرض ځکه باقي نه پاتې کيږي که باقي پاتې شي نو لازم به شي قيام العرض بالعرض او په جسم کې دانقصان نه راځی که باقي بالاشخاص شي او قيام العرض بالعرض خو باطل دی نو زه وايم چې ته دانشې ويلی ځکه چې بطلان دقيام العرض بالعرض خو مامخکې باطل کړی وو په دوو دلائلو سره اول داچې بقاء امر زائد نه ده په وجود باندې نو ځنګه قيام العرض بالعرض راځی بل داچې که ومنم چې بقاء امر زائد دی نو که عرض باقي شي نو لازم به شي قيام العرض بالعرض نو زه وايم چې داباطل نه دی ځکه چې قيام بالغير معنی دتبعية فی التحيز نه ده چې قيام العرض بالعرض باطل شي بلکه قيام الغير اختصاص ناعته ته وايي لکن داخبره خو په جسم کې باطله وه چې بالنوع باقي شي او بالاشخاص غير باقيٌ شي کما نشاهده بداهةً وليکه داسې وي بيا خو پکار داوه چې زيد پرون قتل کړی وي بيا زيد نن نه پرې قصاص کيدی ځکه چې زيد به ورته ويلی چې زه هغه پرون يو زيد وم نن بل نو ماقتل نه دی کړی نو تالی باطل نو خامخا په جسم کې داجائزه نه ده چې باقی بالنوع شي او غير باقی بالاشخاص شي نواشخاص العرض به باقي وي نوچې باقي شول نو حدوث رانغی په عرض کې نو که الله تعالی عرض شي نو حدوث نه لازميږي او که داسوال په نمط دقياس وايي داسې به يې وايې

چې که عرض باقي بالنوع وي او غير باقي بالاشخاص وي نو بيا خو جسم هم باقي بالنوع او غير باقي بالاشخاص لكن تالى باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې وان انتفاء الاجسام في كل ان الخ او بطلان تالى مخكې تيرشونو مقدم مثله شو چې عرض بالنوع شي اوغير باقي بالاشخاص به نه وي بلكه باقي بالاشخاص به وي نو په اعراضو باندې فناء او عدم رانغى نو حادث نشول نو كه الله تعالى عرض شي نو حدوث نه لازميږي لكن اول سوال ځخه جواب دادى چې دانه منم چې بقاء امر زائد على الوجود ده چې بيا دليل نشي صحيح بلكه بقاء امرزائد ده په وجود باندې ځكه چې بقاء استمرار الوجود ته وايي اواستمرار الوجود غير دى دنفس وجود ځخه نوچې بقاء امرزائد مغاير شو نو بقاء العرض باطله ده ځكه چې بيا لازميږي قيام العرض بالعرض وهو باطل كما مر دويم سوال ته جواب دادى چې معنى د قيام بالغير په اختصاص ناعته سره دى په تبعية في التحيز سره داغلطه ده ځكه چې معنى د قيام بالغير په اختصاص ناعته سره دامذهب دحكما دى او موږ خو متكلمين يو او د متكلمينو په نزد معنى د قيام بالغير تبعية في التحيز دى نو لهذا قيام العرض بالعرض باطل دى ځكه چې عرض خپل حيز او مكان نه لري نو بل به څنګه دځان تابع كړي په تحيز او مكان كې دريم سوال ته جواب دادى چې ستا قياس دعرض په جسم دا قياس مع الفارق دى ځكه چې جسم قائم لذاته دى او عرض قائم لغيرهي وى نو دا قياس داحد المتبائنين شو په اخرباندې او بل دا قياس ځكه نه دى صحيح كه اشخاص العرض باقي شي نو قيام العرض بالعرض راځي او دا باطل دى اواشخاص الاجسام نه متبدل كيږي ځكه چې كه باقي شي نو قيام الجسم بالجسم به راشى او داجائزه ده ځكه چې جسم مكان لري او بل به هم دځان تابع كړي په مكان كې نو دليل صحيح شو ځكه چې اشخاص العرض غير باقي وي يعني فناء اوعدم پرې راځي اوڅوک چې عدم قبلوي هغه حادث وي عرض حادث شو نو كه الله تعالى عرض شي نو لازم به شي حدوث الواجب تعالى وهو باطل.

قوله نعم تمسكهم

غرض په دې عبارت سره دفع دسوال ده چې دوى وايي چې قيام العرض بالعرض جائز دى لكه خلق وايي چې داحركت سريع دى او داحركت بطى دى نو حركت په خپله عرض دى او. سرعة او بطوء پورې قائم دى هغه هم اعراض دى نو ته څنګه وايې چې قيام العرض بالعرض باطل دى نو شارح جواب وكړ چې دادليل ددوى تام نه دى ځكه چې دلته دحركت سرعت او

بطؤ امور متبيائنه نه دى بلكه سرعت او بطؤ،عين حركت مخصوصه دى خو چې نسبت دبعضې الحركات واخلې بعضى ته نو داحركت سريعة شواو چې بعضې نورو ته نسبت واخلى نو داحركت بطيئه شونوحركت او سرعت بطؤ ته امور متبيائنه نشول قوله وبهذ تبين الخ دادليل وايي چې حركت اوسرعت بطوء امور متبائنه اوانواع مختلفه نه دى ځكه چې كله ستاداخبره وكړه چې داحركت عين سرعت دى او عين بطؤ نه دى خو چې دحركاتو نست بعضې ته وكړې نو سرعت شو او چې بعضې نورو ته يې وكړې نوبطؤشونولدې څخه معلومه شوه چې سرعت او بطؤانواع مختلفه متبائنه نه دى ځكه چې حقيقت دانواعو نه مختلف كيږي په اضافاتو سره او په امور خارجيه سره بلكه حقيقة النوع مختلف كيږي په امور داخله سره چې فصول دى او دلته خو سرعة او بطؤ ته په امر خارج سره چې نسبت دى مختلف شول نو معلومه شوه چې داانواع لاندې دحركت څخه دى چې حركت يې جنس شى اوبطؤتت يوه نوعه دحركت شى اوسرعت يې بله نوعه شى چې بيا غيرشي دحركت څخه او بيالازم شي قيام العرض بالعرض.

قوله ولاجسم لانه متركب ومتحيز وذالك امارة الحدوث الخ واجب تعالى جسم نه دى اول دليل دادى چې ځكه چې كه واجب تعالى جسم شي نولازم به شي حدوث دواجب تعالى لكن تالى باطل مقدم مثله بطلان التالى ظاهر دى وجه الملازمه داده چې كه واجب تعالى جسم شي نو جسم خو مركب وي له اجزاء څخه اوهرمركب په خپل قوام اووجود كې اجزا ته محتاج وي او احتياج علامه دحدوث اوامكان ده نولازم به شي حدوث الواجب تعالى والتالى باطل دويم دليل دادى چې واجب جسم نه دى ولې كه شي نو لازم به شي حدوث الواجب تعالى وجه الملازمه داده چې جسم متحيز وي يعني مكان غواړي ياتحيز دامعنى چې اشاره حسى ورته كيږي او څوك چې متمكن فى المكان وي او اشاره حسى ورته كيږي هغه تقسيم قبلوى او څوك چې تقسيم قبلوي هغه عدم قبلوي ځكه چې تقسيم عدم دهوية اولى ته او احداث دهويتين اخريين ته وايي او څوك چې عدم قبلوي هغه حادث وي نو كه الله تعالى جسم شي نو حادث به شي تالى باطل مقدم مثله.

(۸۴- درس): قوله ولاجوهر الله تعالى جوهر نه دى جوهر لره درې معانى دى داولو دوه معناګانو اطلاق په واجب تعالى حرام دى او ددريمې معنى مكروه دى. قوله اماعند نا فلانه اسم للجزء الذى لايتجزا الخ داوله معنى دجوهرده عندالمتكلمين حاصل داچې واجب تعالى

جوهر نه دی په معنی دجزء لایتجزاسره ځکه چې جزء لایتجزاء متجیز وي مکان غواړي ځکه چې جزء دجسم دی جسم حیز غواړي نودی به یې هم غواړي او بل داچې جزء لایتجزاء جزء دجسم دی نو که الله جوهر شي نو بیا به متجیز او جزء دجسم شي تعالی الله عن ذالک علواً کبیراً .دوهمه معنی دجوهر عند الفلاسفه ده: نو شارح هغه نفی کوي چې په هغه معنی سره هم اطلاق دجوهر په واجب تعالی صحیح نه دی اودفع دسوال کوي چې صحیح ده چې جوهر په معنی دجزء لایتجزاء سره واخلي نو اطلاق یې علی الواجب صحیح نه دی لکن دجوهر خو یوه معنی فلاسفه کړیده نو په هغه معنی سره دی اطلاق الجوهر علی الواجب تعالی صحیح شي هغه دادی چې جوهر دیته وایي چې موجود لافی الموضوع موضوع محل مستغنی عن الحال ته وایي یعني دوی وایي چې جوهر هغه امر موجود ته وایي چې کله موجود شي نو په موضوع کې نه وي یعني داسې نه وي چې دی محل ته محتاج وي او محل مستغنی عنه وي بلکه دی مستغنی عن المحل وي او محل محتاج وي بیا دا امر موجود مجرد وي اوکه مادی وي او واجب تعالی هم موجود لافی الموضوع دی نو اطلاق الجوهر دی پرې صحیح شي نو ده جواب په لکنهم جعلوآه سره وکړ حاصل الجواب دادی چې په دې معنی سره اطلاق الجوهر په واجب تعالی ځکه نه دی صحیح چې جوهر په دې معنی فلاسفه قسم من الممکن ګرځوي ځکه چې دوی وایي چې ماهیة ممکنه به خالی نه وي یا به موجود لافی الموضوع وي یا فی الموضوع اول جوهر ثانی عرض نو که الله په دې معنی جوهر شي نو لازم به شي امکان الواجب تعالی والتالی باطل. قوله واراد وابه الماهیة الممکنه اللتی اذا وجدت کانت لا فی الموضوع غرض دشارح په دې عبارت سره دفع دسوال ده حاصل السوال داده چې ته وایې چې واجب تعالی په دې معنی جوهر ځکه نه دی ځکه چې واجب خو قسم من الممکن دی په امکان عام سره مقید بجانب الوجود یعني وجود یې ضروري دی عدم یې نه دی ضروري ځکه چې عدم یې ممتنع دی نو شارح جواب وکړ حاصل الجواب دادی چې دلته مراد دامکان نه امکان عام نه دی بلکه امکان خاص دی دلیل پرې دادی چې دوی تعریف الجوهر داسې کړیدی چې الماهیة الممکنه اللتی اذا وجدت کانت لافی الموضوع نو په مابین دماهیة او وجود کې یې کلمه داذا راوړله اوکله چې کلمه داذا متخلله بین الماهیة والوجود شي نو په هغه ځای کې وجود زائد وي په ماهیة باندې او وجود مغائر وي له ماهیة نه او په کوم ځای کې چې وجود زائد وي په ماهیة نو هغه ماهیة ممکن وي په امکان خاص سره ځکه

چې داماهية په حصول الوجود کې جاعل او علت ته محتاج وي ځکه چې خپله وجود يکې نشته خو که الله جوهر بهذا لمعنى شي نو لازم به شي كون الواجب قسم من الممكن الخاص وهو باطل كما هو الظاهر.

قوله واما اذا اريد بهما القائم بذاته والوجود لا في موضوع فانما يمتنع

غرض دشارح دادی چې جوهر په دريمه معنى سره اطلاق په واجب تعالى صحيح نه دی او دفع دسوال کوي چې په کار ده چې دجسم او جوهر اطلاق په واجب تعالى صحيح شي ځکه چې جسم دامعنى چې قائم بذاته يعني چې ذات دده كافي الوجود والقوام والتحقق وي او واجب تعالى هم داسې دی چې ذات الواجب كافي في الوجود والتحقق دی امر خارج ته په وجود او تحقق کې نه دی محتاج اودجوهر دريمه معنى داده چې موجود لا في موضوع يعني هغه امرموجود ته وايي چې دی محل ته نوي محتاج نو واجب تعالى هم داسې موجود دی چې محل ته نه دی محتاج ته داسوال مه کوه چې دجوهر دامعنى خومونږمخکې باطله کړي وه ځکه چې هلته موجود لا في موضوع تفسير داسې شوی وه چې الماهية الممكنه اللتى اذاوجدت كانت لا في موضوع نو هلته وجودزائداو مغائروه دماهية څخه ځکه چې كله دي اذا كلمه يکې متخلله وه نو په هغې معنى سره جوهر قسم من الممكن الخاص وه او دلته په دې معنى کې چې موجود لا في موضوع وجود زائدنه دی چې ممكن په امكان خاص شي بلكه عين دی ځکه چې كلمه داذاچې دلالت كوونكى على التغايروزيادة ده دانه ده متخلله شوى نو په دې معنى سره دې اطلاق الجوهر على الواجب تعالى صحيح شي نو شارح له دينه درې جوابونه کوي اول داچې واجب تعالى باندې اطلاق الجسم والجوهر بهذين المعنيين هم نه دی صحيح اگر که في نفسه صحيح دی لكن شرع پرې ورود ندی کړی په قرآن او سنة کې اطلاق الجسم والجوهر په واجب تعالى نه دی شوی او اسماء دواجب تعالى خو توقيفى دی يعني موقوف على السمع من الشرع دی او کوم اسماء چې شرع ورود نه وي پرې کړی دهغو اطلاق على الواجب صحيح نه وی دغوره مذهب دی ځکه چې دا په ولله الاسماء الحسنى فادعوابها نو اطلاق الجسم والجوهر على الواجب هم صحيح نشوه او که ومنم چې اسماء د واجب تعالى توقيفى نه دی بلكه چې نفس صحة الاطلاق يې وي بيا مسموع من الشرع وي او که نه نو اطلاق يې په الله تعالى کيږی خوچې ددی نوم اطلاق بيا پر ممکن ونشي يعني داسې معنابه وی چې مختص ترالله وی لکه الحمد لحريره يالكه دخدای كلمه چې چې پربل

چائی اطلاق نکیږی اودخداوند کلمیه کیږی نواطلاق یې پرالله نه کیږی دا خو هغه بحث وو چې هغلته اطلاق د اسماوو په الله شوی وو یایی اطلاق نه کیږی اوس برابر شو هغه اسم ته چې په الله یې اطلاق شوی وی نو د هغه استعمال بنده ته جواز لری او که یې نه لری ؟ جواب دادی چې نه یې لری فانقیل الرحمن اطلاق ولې په رحمان بابا شوی یا ددغه امثال قلنا چې درحمان د کلمه اطلاق چې په رحمان باباشوی دارحمان نکیره ده دمعرفی نه کیږی طالب شامی وګوره خو که اوس دهرڅه نه سترګی پټی کوم نوبیاپه کار داوه چې اطلاق الجسم والجوهر على الواجب صحیح شي لکن زه داوایم چې بیا هم اطلاق صحیح نه دی ځکه چې که موږ اطلاق الجسم والجوهر په واجب وکړونو ذهن او فهم متبادر او تیزی کوي کون الواجب مرکباً ومتحیزاً ته ځکه چې جسم مرکب وی او جسم او جوهر متحیز وي نو که په الله ﷻ اطلاق دجسم او جوهروکړې نوذهن سبقت کوي چې الله تعالى مرکب اومتحیزدی او ترکیب او کون الواجب متحیزاً باطل نو اطلاق الجسم والجوهر هم باطل او دریم جواب دادی چې که اطلاق الجسم والجوهر بهذین المعنین الصحیحین على الواجب وکړې نو ذهاب به وکړې مجسمه او نصاری په اطلا ق الجسم والجوهر کې په واجب تعالى باندې دجسم او جوهر هغه معانی ته چې هغه منافی دی له وجود سره چې جسم معنی مرکب اومتحیزدی اوجوهرمعنی الماهیة الممکنه اللتی اذاوجدت کانت لافی موضوع چې قسم من الممکن الخاص دی.

(۸۵.درس): قوله فان قیل فکیف یصح اطلاق الوجود والواجب والقدیم الخ غرض دشارح سوال دی په ماسبق دلیل باندې په طریقه دنقض سره سوال بطریق النقض دې ته وایي چې دادلیل بجمیع مقدماته په بل ځای کې جاری دی او سره له دینه حکم مذکور نه دی پرې متفرع ځکه چې تا دعدم اطلاق الجسم والجوهر على الواجب دپاره دلیل داویلی ووچې شرع ورود نه دی پرې کړی نو دادلیل خو په واجب قدیم موجود کې نشته ځکه چې په دې هم شرع ورود ندی کړی نو په کار ده چې اطلاق الواجب والموجود والقدیم صحیح نشی په واجب تعالى باندی اوحال دادی چې اطلاق الواجب والموجود والقدیم صحیح دی نو په کار ده چې دادلیل هلته صحیح نشي لپاره دعدم اطلاق الجسم والجوهر په الله تعالى باندې قلنا بالاجماع الخ حاصل الجواب اول دادی چې اطلاق الواجب والموجود والقدیم على الله صحیح دی ځکه چې په اطلاق ددې اسماؤ باندې اجماع العلماء قائمه ده او اجماع یو دلیل شرعی دی

دادله شرعيه څخه نو په دې اسماؤ شرع ورود کړی پهِ وقديقال سره بل جواب کوي حاصل الجواب الثاني دادی چې الله تعالى والواجب څخه ترا ذا الشرع کلام تمهيدی دی او د واذ الشرع څخه جواب شروع دی حاصل التمهيد دادی چې الله تعالی او واجب او قديم الفاظ مترادف دی ځکه چې الله معنی داده چې واجب الوجود المستجمع لجميع الخ اوواجب الوجود دامعنی چې وجوديې ضروري دی يعني دذات تقاضاء دی يا عين ذات دی او کوم وجود چې عين الذات يا لازم الذات وي هغه قديم وي نو الله تعالى واجب قديم مترادف شول او موجود لازم دی دې واجب سره نو اوس جواب شروع شو چې داقاعده ده چې کله شرع ورود کړی په اطلاق داسم باندې په يو لغة کې په واجب تعالى باندې نو داورود دشرع اذن اواجازه وي په اطلاق دهغه اسماؤ باندې چې هغه مرادف دهغه هم ماورد به الشرع سره بياعام دی چې دااسماء په دې لغت کې وي او که په لغت اخر کې وي او همدارنګه دااجازه وی په اطلاق دهغه اسم چې هغه لازم المعنى وي د اسم ماورد به الشرع سره نو اوس راشه چې شرع ورود کړيدی په لفظ دالله نو دا اذن او اجازه شوه په هغه چې الله سره مرادف وي يا لازم وي په دې لغة کې دی وی او که په بل لغت کې وي دهغه اسماؤ اطلاق په الله صحيح دی نو مرادفات يې واجب او قديم دی او لازم يې موجود دی فلايرد مايرد په فيه نظر سره غرض سوال دی حاصل السوال دادی چې اسماء دالله خو تو قيفي دی او په واجب قديم موجود خو شرع ورود نه دی کړی مسموع من الشارع نه دی فکيف يصح اطلاقهم على الله جواب دادی چې په اسماء دواجب کې دوه مذهبه دي اول داچې توقيفي دی دويم داچې غير توقيفي دی چې نفس اطلاق يې صحيح وي بيا مسموع من الشارع وي او کنه نو دهغه اسماؤ اطلاق صحيح دی دامذهب هم شته دی نو اطلاق الواجب والقديم والموجود داپه مذهب ثاني بناء دی، القديم چې د الله تعالى له صفاتو څخه يې بولي دا نظر د شرح العقائد دملا صاحب دی، په حيثيت او اعتبار خاصه سره چې مخکې ذکر شو. لکن د عقيدة الطحاوي رأيه دا ده چې قديم د اسماء الله څخه نه دی .بلکې دافلاسفه وو په اسماء الله کې درج کړی دی. او په حقيقت کې القديم د حادث صفت دی. لکه په العرجون القديم کې چې واقع دی، شرح العقيدة الطحاوية ۳۷ صفحه. ليکن کله چې موږ منقول ته مراجعه وکړه نو امام ترمذي رحمه الله په خپل کتاب ترمذي شريف کې په اسماء الله کې القديم ذکر کړی دی نو رجحان دشرح عقائ درايه ته پيدا سو نو ممکن چې عقيدة الطحاوي ته به دا روايت نه وي رسيدلی که څه هم دلته دوی دواړه په مفهوم

د قديم کي بحث کړی دی په دلائلو عقليه وو .

د اسماء الله په اړه مفصل بيان مو د شرح العقائد قوله واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغته فهو اذن باطلاق مايرادفه من تلک اللغة او من لغة اخرى وما يلازمه معناه وفيه نظر الخ او کله چې وارده شي شرع په اطلاق د يو اسم په يوه لغت سره مثلا لکه لفظ د الله چې شرع پرې وارده ده نو دا اجازه ورکوي چې د ټولو هغو مرادفاتو اطلاق هم په الله تعالى باندې روا شي، لکه واجب يا قديم او يا هم د نورو ژبو د الفاظو لکه خدای په فارسي کې او تنګري په ترکي او ګاډ په انګريزي کې، او هغه چې لازم د معنى يې وي لکه موجود، اوس په وفيه نظر سره وړباندې رد کوي اورد هم په شقينو سره بنا دی، يو په اعتبار د ترادف سره دی،او هغه دا چې مفهومات د لفظ د الله جل جلاله و واجب او قديم مغاير دي ، همدا رنګ د بل لغت سره هم لکه لفظ د خدای ، تنګري او يا ګاډ، ځکه چې مفهوم د الله په اعتبار د اصطلاحي معنا دا دی، الله علم لذات الواجب الوجود المستجمع لجميع الصفات الکمال، نو دا معنا خو حتى د الله تعالى په هغو نورو اسماءو کې نشته چې شرع باندې وارده ده، فضلا له هغو اسماؤ چې د انسان له لوري يې په الله تعالى باندې اطلاق وشي، الله د لغت په اعتبار څلور معنا ګانې لري،لومړی د معبود په معنا، دوم د من يتحير العقل په معنا، دريم د من يفزع الکل اليه په معنا، څلورم د من احتجب عن غيره په معنا، او د قديم معنا ده چې ما لا اول لوجوده، او د واجب معنا ده چې ما يمتنع عدمه، او د خدای، تنګري او ګاډ معنا ده چې په خپله موجود شوی وي، (البته د ګاډ په هکله ځيني پوهان وايي چې دا د ګريډ ارکټيک آپ ورلډ مخفف دی او له دي نه د دوی موخه الله تعالى نه بلکې د دوی مزعوم مسيح دجال دی، او دا ډېره خطرناکه ده بايد هغه ورونه چې انګريزي وايي دې ټکي ته متوجه شي او تل د ګاډ په عوض الله سبحانه وتعالى وکاروي) نو د اصطلاحي مفاهيمو او نه هم د لغوي مفاهيمو په اعتبار الله تعالى او دا نور اسما سره ترادف لري، دوهم رد په اعتبار د حکم المترادفينو دی، دا رد په دوم شق بنا دی په اطلاق د اسم په الله تعالى باندې، ځکه چې کله توهم د نقصان وي په يو مرادف کې نو بيا يې هم په الله تعالى باندې اطلاق نه کيږي،نو له دي کبله په الله تعالى باندې د عاقل اطلاق نه دی روا ، که څه هم عاقل د عالم مرادف دی، ځکه د عاقل له عقل څخه په معنا د قيد عما لاينبغي سره دی؛ نو ځکه يې په الله تعالى باندې اطلاق ناروا دی، نو د فيه نظر بيان شافي کافي دی، مطلب دا چې دا پورتنه اسماء لکه واجب، قديم، خدای،

تنکري او ګاډدا مرادف د الله تعالی له اسمه سره نه دې، نو ایا اطلاق یې په الله تعالی نه دی جائز دی او که څنګه؟ نو په مسئله د توقیف او نه توقیف کې ډیر اختلاف دی. د محققینو یوه لویه ډله وایي چې اسماء الله توقیفي دي، اطلاق یې په شرع باندې موقوف دی. د دوی مستدل د قرآن کریم دا آیت دی چې فرمایي: ولله الاسماء الحسنی فادعوا بها، یعني د الله تعالی نیک نومونه دي او په هغو نومونو یې وبولی، نو په خدای او نورو ورته انفاظو یې یادول ناروا دي. او ځیني نور یې بیا د خدای او ورته نومونو اطلاق په الله تعالی باندې جایز ګڼي او اسماء الله توقیفي نه ګڼي، دوی وایي چې هغه اسما چې د الله تعالی له صفاتو او افعالو څخه یې اشتقاق شوی وي د هغوی په اطلاق کې اختلاف دی، معتزله او کرامیه یې اطلاق روا ګڼي او وایي چې په الله تعالی باندې د هر هغه اسم اطلاق جائز دی چې عقل دلالت کوي د اتصاف واجب په همدي نامه باندې، اعم له دې که هغه صفت وجودي وي او که سلبي وي. ځیني نور بیا وایي چې د هغه صفت اطلاق په الله تعالی باندې روا دی چې مرادف وي او د کفارو تر ژبې مخصوص نه وي، او قاضی ابوبکر وایي چې جائز دي اطلاق د هر لفظ په الله تعالی باندې جائز دی خو په دشرط چې په هغه معنا دلالت وکړي چې الله تعالی ته ثابت وي او د نقص توهم پکې نه وي، او نور بیا دا هم ورسره شرط کوي چې دا معنا به په اجلال او تعظیم باندې مشعره هم وي، امام الحرمین بیا په دې مسئله کې سکوت غوره کړی دی. امام غزالي بیا واي که دي اسم د الله تعالی په ذات ذلالت کاوونو بیا جواز نشته، او که په صفت دال وو بیا جائز دی، امام اشعري بیا وایي چې د شارع له اذن پرته یې اطلاق نه دی روا او په شرح المواقف کې یې همدي ته هوالمختار ویلي دي. (نبراس ١٧۴ صفحه).

قوله ولا مصور ای ذی صورة وشکل

یعني واجب تعالی صورة او شکل نه لري شکل تفسیر دصورة دی دلیل دنفی یې دادی چې والا فیلزم امکان الواجب لکن التالی باطل فالمقدم مثله. دا خو د شرح العقائد مسلک وو. قوله ولا محدود ای ولا ذی حد ونهایة واجب تعالی حد او نهایه نه لري چې طول عرض عمق دی یا خط سطحه جسم تعلیمی دی دلیل یې دادی چې دانهایات د کم او متکمم لپاره وی نو که دالله تعالی لپاره نهایات راشي نو دی به کم متکمم شي او څوک چې کم او متکمم وي هغه ممتد وي او څوک چې ممتد وي هغه قابل التقسیم وي هغه قابل العدم وي څوک چې قابل العدم وي هغه حادث او ممکن وي نو که الله تعالی لره نهایات راشي نو دی به حادث

او ممکن شي تالي باطل مقدم مثله قوله ولامعدود ای ذی عددوکثرةالخ واجب تعالی معدودنه دی یعني عدداوکثرة ورته نه دی عارض ځکه چې الله تعالی واحد دی اوواحد معروض العدد نه وي ځکه چې واحدعددنه دی بلکه عدد د اثنين څخه شروع کیږي ځکه چې تعریف دعدد دا دی چې مجموعه دحاشیتینو جمع کړې دی نصف دهغې واقع کیږي لکه دوه لاندې ځنې یو دی او پاس ځنې درې دي چې جمع یې کړې ۴ کیږي نو نصف یې ۲ دي همدارنګه د۳لاندی ۲دی بره پردو۴دی چی جمع ئی کړی ۶اونصف ئی ۳دی وقیس علی هذا، په توضیح د مقام کې مونږ وایو چې کم د عرض له مقولو نه یوه مقوله ده او دا کم په خپل کور کې په دوه ډوله ده، کم متصله او کم منفصله، بیا متصله هم په دوه ډوله ده، کم متصل قار الذات، لکه خطوط، کم متصل غير قارالذات لکه زمانه، کم منفصل هم دوه ډوله لري، غير قار الذات، لکه اصوات، او قار الذات لکه اعداد، وجه د حصر يې دا ده چې اجزاء خارجه له کم څخه به خالي نه وي، هغه مهال چې ته يې تقسيمه وې، يا به د اجزاو په مينځ کې مشترک حد وي په دې شان سره چې په دې حد کې به صلاحيت وي چې شې دې دا حد ابتداء او انتها لپاره د هر واحد د دغو اجزاو او نه به زيا تيږي يو د جانبينو څخه که چيرې ورضم کړې دا حد مشترکه ودغه جانب ته په جانب آخر باندې، او يا به حد مشترکه بين الاجزاء نه وي په دغه مذکور صفت سره، نو که حد مشترکه وو نو دا کم متصل دی لکه خط، سطحه او جسم، نو خط د مثال په ډول چې تقسيم شې جزئينو متساوينو ته او په مابين د خطينو کې يو نقطه متعينه کړې په داسې شان سره چې په دې نقطه کې صلاحيت د دې شته چې شې دې د خطينو لپاره ابتداء او انتهاء او نه زيا تږي احد الجانبين په آخر باندې که چيرې ضم کړې دا نقطه يوه دا جانبينو ته لکه ـــ او که پيدا نشو حد مشترکه بين الاجزا په دې مذکور صفت سره نو دا کم منفصل دی لکه عدد مثلا پنځه کله چې تقسيم کړې نو نه پيدا کيږي په مابين د اجزاو کې يې جزء مشترکه په داسې شان سره چې نه به زيا تيږي احد الجانبين په آخر سره بلکې زا تيږي بيا هر واحد له کم متصل او منفصل څخه په دوه دوه قسمه دی. قار الذات او غير قار الذات،لکه خطوط او کم متصل غير قار الذات لکه زمانه کله چې زمانه اناتو ته تقسيم کړې پيدا کيږي بين الاجزاء آن (لږ زمانه) لکن غير قار الذات او کم منفصل غير قار اذات لکه اصوات.وجه د حسر يې داده، چې بيا به دا اجزاء د کم يوه زمانه باقي پاته کيږي او يا به نه باته کيږي.اول قار الذات ثاني غير قار الذات.بيا د حکمت والا

تقسيم کوي په اصواتو کې په کشولو او ايستلو د غږ کې او په لوړ والي او ټيټ والي د غږ کې نو موضوع د رياضي که کم متصل وه نو بحث به يې له حيثيت د سکون ځخه وي نو دا موضوع د علم هندسه ده. ځکه هندسه بحث له دائرې او خطوطو ځخه کوي چې دا خط مستقيم په خط مستقيم واقع شي او ملاقي شي نو له دينه زاويتان متساويتان پيدا کيږي دا امور قار الذات دي، او يا به بحث من حيث الحرکة وي د موضوع د علم هيئت ده، ځکه دا بحث له کورې او دائرې متحرکې ځخه دی، او يا به موضوع رياضي کم منفصل وي، لکه بحث من حيث الحرکة دا موضوع د علم موسيقي ده، او يا به موضوع من حيث السکون وي دا بيا موضوع د علم حساب ده، قوله وهو الظاهر الخ.....هرڅه چې مقادير دي نو دا له خواسو د اجسامو ځخه دي، او هرچې اعداد دي دا ځکه نشته چې الله تعالى لره اجزاء، جزئيات او شرکاء نشته، چې واقع شي په تعداد کې، عدد چې منفي دی له الله تعالى ځخه په معانيو ثلاثه وو مذکوره ووسره دی، او هرچې وصف د الله تعالى دي په دي چې الله تعالى واحد دی نو دا د تعداد له باب ځخه نه دی، ځکه چې تعدد نشته، نو وصف د الله تعالى په واحد سره کيږي ځکه چې واحد د الله تعالى وصف دی، بيا نبراس او ټولي شرح لکې چې واحد عدد نه دی، او دا مسلک صحيح هم بولې، ځکه چې خلاصة الحساب د عدد تعريف داسي کړی چې نصف المجموع الحاشيتين دا عدد دی، مثلاً ٢ عدد دی ځکه يوه حاشيه يې يو دی او بله حاشيه يې ٣ ده، جمع يې ۴، او د ۴ نصف ٢ ده، همدا راز د متکلمينو مذهب هم همدا دی چې واحد عدد نه دی، د دوی دليل دا دی چې عدد کم منفصل دی، او معنا د انفصال دا ده چې و اجزاء به وي او واحد خو جز نه لري، نو د کم له اقسامو ځخه نشو، بل دليل يې دا دی چې کم منفصل د قسمت لذاته تقاضا کوي او وحدت د لاقسمت تقاضا کوي، نو که واحد عدد سي فيلزم اجتماع النقيضين، لکن التالي باطل فالمقدم مثله، نو اجتماع النقيضين خو باطله ده نو چې واحد عدد شي دا هم باطله ده، فانقيل: که واحد هدد نشي نو بيا نور اعداد ولي ترينه مرکب کيږي؟ قلنا: دا ملازمه ممنوع ده، ځکه جوهر الفرد جسم نه دی لکن اجسام ترينه مرکب کيږي. او شوک چې واحد عدد ګڼي هغوی وايي چې واحد عدد دی او يو کتاب او يو قلم يې معدود دی. بل د حساب په کتابونو کې مونږ د يويز، لسيز، اوسليز، مراتب لرو، چې له دينه ښکاره ده چې واحد عدد دی، ځکه په يويز او لسيز زمونږ د عدد سلسله روانه ده او ټول محاسبي په همدي مراتبو کيږي، او بل زمونږ د ادعا د اثبات او د دوی د اعتراضاتو

په ځواب کې داسې وايې چې هر عدد د کم له جملې او اقسامو څخه نه دی، حتي يرد مايرد.
لکن محقيقين وايي چې دا يوه لفظي او ثانويي نزاع ده، اصل خبره د عدد په تعريف کې ده،
که د تفسير د عدد په کم متئلفه مترکب من الوحدات وشي نو نه واحد عدد دی او نه هم د کم له
اقسامو څخه دي، او کيې تعريف داسې وکړو چې ما يقع في التعداد نو بيا واحد عدد دی،
اما د کم له اقسامو څخه نه ديو نو ترجمه د ولا وحدود ولا معدود دا شوه چې يعني خط، سطح
او جسم نه دی، او معدود ځکه نه دی چې الله تعال اجزاء نه لري، او که به الله تعالى باندې د
واحد اطلاق وکړو نو دا اطلاق صحيح دی ځکه واحد د کم له اقسامو څخه نه دی، او مونږ خو
په ولا معدود کې د هغه عدد نفي کوو چې د کم له اقسامو څخه دی، نو فلايرد مايرد. نو که
واحد عدد شي هم په الله تعالى يې اطلاق صحيح دی او که عدد نشي هم په الله تعالى يې
اطلاق صحيح دی، نو په دې تحقيق باندې د عقائدو د کتابونو لکه ابو المنتهي عبارت هم
حل شو چې وايي الله واحد لا من حيث العدد، ځکه چې د متکليمينو په نزد واحد عدد نه دی
بلکې واحد د الله تعالى وصف دی، او څوک چې واحد عدد ګڼي هغوی وايي چې واحد عدد
دی لکن د کم له اقسامو څخه نه دی ترڅو چې دې الله تعالى ته کم چې د عرض له مقولې څخه
ده ور عارض شي، نو زمونږ دا وينا چې الله تعالى واحد دی بلکل سمه ده، ځکه دا نه ده لازمه
چې هر عدد دې د کم له مقولې څخه شي او بيا دې الله تعالى ته کم ور عارض شي، نو د لا
معدود ترجمه ښه واضحه شوه، فانقيل: چې کله ووايو چې الله واحد او واحد عدد هم شي
نو بيا به د دې څه معنا وي چې ولا معدود؟ قلنا: زه چې کله وايم چې الله واحد او واحد عدد ګڼم
نو د ولا معدود ترجمه داسې کوم چې الله تعالى په هغه عدد معدود نه دی چې د کم له اقسامو
څخه دي، نو واحد خو د کم له اقسامو څخه نه دی، فلايرد مايرد، فانقيل: چې د صفاتو په
بحث کې شرح العقائد وايي چې للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد نو دلته خويې واحد ته
عدد ويلي دي، او په ولا معدود کې چې واحد ته عدد نه وايي دا خو تعارض بين العبارتين
په يوه کتاب کې له يوه مصنف څخه راغی؟ قلنا سمه ده چې دا عبارت د يوه مصنف او په يوه
کتاب کې دي، اما دا عبارات په يوه بحث پورې نه دي اړوند، ځکه چې په ولا معدود کې د
متکلمينو مراد ده، چې واحد عدد نه ګڼي او په بل عبارت کې يې بيا هغه اصطلاح مراد ده
چې واحد عدد ګڼي نو فلايرد مايرد. له امام اشعري نه روايت شوی دی چې الله تعالى واحد
له طريقه د عدد څخه، او نور بيا له دې حقيقت نه منکر دي، چې د منکرينو له ډلې نه ابو

العباس القلاني هم دی. د دوی دلیل دال دی چې که الله تعالی د عدد له طریق واحد شي نو بیا به لازم شي چې الله تعالی به معدوداتو کې داخل شي. نو هغ مهال به الله تعالی ته کثرت او قلت ور عارض شي. چې کله له عدد نه یو بل څه ورضم کړلی شي او یا دا ورضم کړل شوی عدد ورسره نه وي. بل دا چې هر عدد متناهي وي، نو که الله تعالی معدود شي متناهي به هم شي. د دغو دواړو سوالاتو ځواب دا دی چې دا سوالات د غیر محصلینو دي. د لومړي سوال ځواب دا دی چې واحد معدوده سره له غیره باقي وي په خپل وحدت نو کثرت او قلت رانغی، د دوهم سوال ځواب دا دی چې په عدم تناهي د واجب تعالی سره د دوی مراد دا نه دی چې الله تعالی دې ذو کثرته وي، او څرنګه به دوی دا مراد کړي چې الله تعالی دې ذوکثرته وي، ځکه کثرت خو شرک او ترکیب الواجب لازمه وي، تعالی الله عن ذالک علوا کبیرا. فانقیل: دا چې الله تعالی ته ید، وجه او رجل ثابت دی، نو بیا څنګه نفی د ترکیب الواجب کوي؟ قلنا: چې مونږ د ید ترجمه په ید، د وجه ترجمه په وجه او د رجل ترجمه په رجل سره کوو کما یلیق بشانه. همدا راز ټول هغه صفات لکه استوا علی العرش، او نزول الی سماء الدنیا په دې کې د امام مالک رحمه الله رأیه چې الاستواء معلوم، والایمان به واجب، وکیفیتها مجهولة والسوال عنها بدعة زمونږ مذهب او مسلک دی، او مونږ چې نفي د ترکیب الواجب کړي ده نو معنا یې دا ده چې له الله تعالی له داسي ترکیب څخه منزه دی چې په ممکناتو کې راځي دا د اصل اعتراض جواب شو فانقلت ما قلت قلنا ډیر څوند یې وکړو، او د اشعري د کلام تو جیه دا ده چې په واحد سره دد مراد دا دی چې الله تعالی جزي حقیقي دی، نه دی واحد له حیث د نوع او جنس نه. امام رازي په خپل تفسیر کې ویلي دي چې ابو علي ویلي دي چې واحد اسم دی او د دوی په کلام کې په دوه ډوله استعمال شوی دی، یو دا چې واحد دې د نورو اسماء العدد په څیر اسم شي. بل دا چې واحد دې وصف شي لکه چې وایې مررت برجل واحد، ما تیر یدل وکړل به یوه سړي باندې، نو چې کله دا اسم د الله تعالی په شان کې استعمالوې نو هم په همدو دوو طریقو یې استعمالولای شې لکه په دې ځای کې: والهکم اله واحد، خو چې وصف شي دا قول یې قوي بللی دی، نو د پورتني آیت وصفي معنا ګاني دا دي چې الله تعالی په اعتبارینو سره واحد دی. یو دا چې ذات د الله تعالی امورو کثیره وو څخه مرکب نه دی، زمونږ په څیر، دوهم دا چې انه لیس في الوجود مایشارکه في کونه واجب الوجود في کونه مبدء الوجود لجمع الممکنات. ترجمه: شان دا دی چې الله تعالی په خپل وجود کې داسې نه

دی چې په واجب الوجود والي او په دې کې چې الله تعالیٰ د ټولو ممکناتو د وجود مبدء دی څوک ورسره شریک وي، او ملا علي قاري په مرقات کې فرمایلي دي چې د واحد معنا دا ده چې الله لا یتجزاء في ذاته، ولا نذیر له في صفاته، ولیس شریک له في افعاله. یعني د الله تعالی ذات له ویش او تجزیې نه پاک دی، په صفاتو کې سیال نه لري او په افعالو کې یې شریک نشته لیکن حق خبرداده چې واحد عددي نو دالله واحد معنا دا ده چې الله واحد في ذات اوصفات تو کې او معروض دعوارضونه دی او واحد عددد ممکناتو دانه عارضیږي الله جل جلاله احد دی متفرد او یو دی پخپلو صفاتو او ذات کې ئې لکه څرنګه چې دده دشان سره لائق دی داسې احد دی نو قل هوالله احد الله صمد الخ لپاره صفت واقع دی هماغه دصفاتو بحث ورته کافي دی او الله معروض دعوارض حادث ووندی نو که واحد عددشي نو بیا هم الله ته نه ور عارضیږي ځکه چې داد کمیاتو له جمله څخه ګرزي ځکه چې عدد کم منفصله وله جمله څخه دی، نو الله محل د کمیاتو متصله وواو کمیاتو منفصله ووندی ای لیس محلاً للکمیات المتصله کا لمقادیر دادلیل دی ولا محدودٍ دی او ولا المنفصله کاالاعداد دادلیل دولا معدودی دی.

قوله ولا متبعض ولا متجزا

یعني واجب تعالی ابعاض او اجزاء نه لري یعني د اسماء اجزاء تحلیلي نه لري چې په تقسیم او انحلال الواجب تعالی سره پیداوي ولې بیا به تقسیم قبول کړي بیا به عدم قبول کړي بیا به حادث او ممکن شي نعوذ بالله ولا متركب منها واجب تعالی اجزاء ترکیبي نه لري چې واجب له هغې څخه مرکب وي ځکه چې هر مرکب محتاج وي بیا به امکان راشي قوله ولا یوصف بالماهیة ای المجانسة للاشیاء یعني واجب تعالی موصوف بالماهیة نه دی ماهیة منسوب دی ماهو ته معنی ئې داده چې واجب تعالی موصوف نه دی په هغه شي چې هغه واقع کیږي په جواب دسوال دماهو کې چې جنس دی یعني واجب تعالی سره شریک نشته په هغه شي کې چې واقع کیږي په جواب دسوال دماهو کې چې جنس دی یعني واجب تعالی سره شریک فی الجنس نشته چې واجب او شریک انواع شي او پاس ورلره جنس وي کلاهما شریکان فیه شی قوله ای المجانسة الاشیاء غرض دفع دسوال ده چې ته وایې چې واجب تعالی موصوف بالماهیة نه دی نو دماهیة خو یوه معنی داده چې معنی معقوله چې وجود نه لري نو په دې معنی سره نو نفی دماهیة ته حاجت نه وو ځکه چې داخو بدهي دی نو

شارح جواب وکړ چې نه دلته هغه مراد نه دی بلکه مراد له ماهیة نه دلته دادی چې ده سره شریک فی الجنس څوک نشته یا دفع دبل سوال ده چې ماهیة خو ما به الشی هوهو ته وائي کما مر تحت قولنا حقایق الاشیاء نو په دې معنی سره نفی د ماهیة له واجب تعالی څخه نه ده صحیح ځکه چې هر شي لره خبل ماهیة وي چې داشی په دې ماهیة سره شی شوی وي نو الله تعالی لره هم ماهیة شته چې دی په هغی سره واجب شوې دی نو شارح جواب وکړ چې دلته هغه معنی دی حتی چې نفی نشي صحیح بلکه شرکت فی الجنس مراد دې قوله لان معنی قولنا ما هو ای جنس په دې کې اشاره ده دیته چې ماهیة منسوب دی ماهو ته قوله والمجانسته توجب التمائز عن المجانسات الخ دادلیل ددې دی چې واجب تعالی سره شریک فی الجنس نشته ولې که راشي نو لازم به شي ترکیب فی الواجب تعالیٰ وهو باطل فالمقدم مثله وجه الملازمه داده چې څوک شریک فی الجنس وي نو هغه انواع وي او هلته فصول وي چې جنس تقسیم کیږي ورسره او انواعو لپاره مقوم وي یعني جزء وي نو که الله تعالی ماهیة نوعی شی شریک شي چاسره په جنس کې نوفصول به راشي چې جنس به تقسیم کړي او تحصل وجودی به ورکړي په ضمن دنوع واجبی کی او دافصول به انواعو ته اجزاء وي نو ماهیة واجبی مرکب من الجنس والفصل شو ترکیب راغی ترکیب باطل نو شرکت فی الجنس باطل قوله ولا بالکیفیة من اللون الخ کیف هغه امر موجود ته وایي چې تقسیم لذاته نه قبلوي بلکه تقسیمیږي په تقسیم المحل والجسم سره داقول چې مماهومن صفات الاجسام دادلیل دی په نفی د کیفیة یعنی الله تعالی موصوف بالکیفیات ځکه نه دی چې کیفیات صفات الاجسام دی نو که الله تعالی موصوف بالکیفیة شي نو الله تعالی به جسم شي وبطلانه معلوم مما سبق من الترکیب والتحیز وتوابع المزاج والترکیب داکیفیات توابع او لواحق دي مزاج دی مزاج معنی ترکیب نو داعطف تفسیری دمزاج دی حاصل داچې کله الله تعالیاراده دخلق دیو جسم وکړي نو هغه مرکب من العناصر کړي چې ماؤ.وارض.هوانارادی لکن دا اشیاء بعضي ضد او مقابل دی یو بل سره نه جمع کیږي نو چې کله دااشیاء یوشی واخلي یعني په معتدله طریقه شي یو دبل تیزی ماته کړی نو دې حین الاعتدال ته مزاج وایي نو ترکیب راغی لکن ددغه ترکیب لپاره حافظ پکاروي چې داترکیب ورسره باقی وي څه وخت پورې اوهغه حافظ الترکیب صور نوعیه دی چې کیفیات دی دابه عارض اولاحق شي دی مرکب ته لپاره دحفظ المرکب ترڅه وخت پورې بیا

چې الله تعالى اراده دعدم وكړي نوبيابه ختم شي هرڅه نو مقصد داشو چې داكيفيات توابع دمركب وي نو كه الله تعالى موصوف بالكيفية شي نو الله تعالى به مركب شي وكل مركب محتاج الى الاجزاء فيلزم الامكان فى الواجب اومحال داچې الله تعالى پاک دى هرصفت دنقصان اوامكان څخه ځكه دالله خپل مايليق بشانه صفات لرى. (۸۶- درس):ولانه لايتمكن فى مكان لان التمكنالخ واجب تعالى متمكن فى المكان نه دى يعني مكان نه لري ځكه دمكان په تفسير كې اختلاف دى بين المتكلمين والمشائين والاشراقين حاصل دادى چې مكان بعد ته وايي يعني سطحه باطنه دجسم حاوى چې مماسه شي دسطحى ظاهرى دجسم محواسره نوداسطحه باطنه دجسم حاوى مكان شولكه اوبه چې په ګلاس كى واچوى نوحاوى ګلاس دى محوى اوبه دى هذاعندالمشائين اود اشراقين په نزدمكان بعدته وايي يعني امتدادته وايي چې طول عرض عمق دى چې دامتحقق او موجوددى اوجداولاړ دى نوعند الاشرا قين مكان بعداوامتداد متحقق اوموجود ته وايي چې داجداولاړ دى نودابه مكان للجسم داسى شى چې اشراقين قائلين دخلاء دى يعني داعالم ډک نه دى بلكى خالي دى په اجسامو سره ډكيږى نو چې كله دوى قائلين دخلاء وي نو دامكان چې امتدادات ثلثه دي يعني طول عرض عمق هرځاى ولاړ دى نو چې كله جسم حركت كوي نو ابعاد ثلثه دجسم چې طول عرض عمق دى نفوذ اودخول كوي په ابعاد ثلثه دمكان كې نو په هر آن كې ورلره جدا جدا مكان دى او متكلمين وايي چې مكان بعد متوهم ته وايي يعني مكان بعداوامتدادات ثلثة ته وايي لكن دامتحقق اوموجودندي بلكه متوهم اوانتزاعى دي چې منتزع كيږي له جسم څخه اوفايده په انتزاع كې امتياز دى چې په دې سره امتياز دجسم راځي نوبناء په هرمذهب مكان بعد ته وايي اوبعدامتداد قائمه بالجسم ته وايي چې سطح باطنه ده چې قائم بالجسم الحاوى داعندالمشائين بابعدامتداد ته وايي چې قائم بنفسه وي چې دامذهب بيااداشراقى دى چې مكان امتدادات ثلثه دى چې جداولاړ دى دجسم څخه ځكه چې دوئ قائلين بالخلاء دي نو امتدادات ثلثه جد ادريداى شي اومشائين قائلين دملاء دي يعنى خالى ځاى نشته بعضى خودي خواجسامو ډک كړي دي لكه ته يې وينې باقى هوا ډک كړي دي اوهواهم جوهر دى اوجسم دى نو حاصل داچې دري سره مذهبوسره مكان ممتدشونوواجب تعالى متمكن فى المكان ندى ځكه چې مكان ممتدى وي نومتمكن به هم ممتدوي نوالله تعالى كه متمكن فى المكان شي نوممتدبه شي اوهرممتد

قابل د تقسیم وي هر قابل د تقسیم قابل د عدم وي او هر قابل العدم ممکن او حادث وي نو لازم
به شي امکان او حدوث د واجب والتالی باطل فالمقدم مثله فانقیل چې الرحمن علی العرش
استواء الخ نو دا عرش ئې مکان دی لکه اوسنی بعضی چې وائی قلنا په الرحمن علی العرش
استواء کی اونور ټولو متشابهاتو کې زمونږ حق جواب دادی چې ایمان په استواء واجب
او فرض دی استوی حق ده انکار ور څخه کفر دی کیفیت استوی مجهول دی کمایلیق بشانه
دی سوال کول پکښې دابدعت دی یعنی څېړل یې بدعت دی اوس د الرحمن علی العرش
استواء تاویل امام ربانی صاحب په استوا تجلا کړی خو زما په نظر ضعیف دی څکه چې په
دی کښی کیفیت بیان شو چې له استواء څخه تجلا مراد ده نو د استواء څخه بل شی مراد
شول او د جلالین ملا صاحب استواء استولا او غلبی ترجمه کړی نو دا هم د استواء معنی نه
ده بلکی نوری معناګانی دی نو حق خبره هماغه وه چې نسبت خاک را باذات پاک الله ستا په
استواء مو ایمان دی کما یلیق بشانک یالکه یدالله کې هم داسې خبره ده چې ید ،وجهه،
رجل، داټول صفات دی الله دی کمایلیق بشانه ید ،په معنادی قدرت داهم غوره خبره نده
څکه تعطیل په صفاتو کې راځی که څه هم بعضو کړی ملا علی القاری صاحب هم د ید
ترجمه په قدرة کړی ده صحیح څېره هماغه کمایلیق بشانه ده دالله شان صفات یې لکه
څرنګه چې واجب او خالق دی په همدا شان صفات دی دوجوب تشریح کماحقه په ممکن نه
شی کیدای یعنی دوجوب خپل صفات دی او دامکان خپل غرض می داد یچی څوک چې
وایی که الله ته ید راشی نو ترکیب به راشی نو هر کب خو محتاج وی نو الله به نعوذ بالله
محتاج شی نو زه وایم چې هغه په ممکن کښی دی نو دا قیاس مع الفارق دی د ممکن خپل
صفات دی د واجب خپل الله ید لری فانقیل څرنګه قلنا که ما یلیق بشانه همدا ځای دی چې
زمونږ په عقولو باندی ذات د الله نشی مدرک کیدلی توان یې نه لرو قوله فان قیل
الجوهر الفرد متیحز ولا بعد فیه والمدالخ غرض دشارح سوال دی په دلیل مذکور باندې چې
تا وویل چې واجب تعالی متمکن فی المکان څکه ندی چې مکان ممتدوی او هر متمکن
فی المکان هم ممتدوی بیا به واجب تعالی تقسیم قبول کړي نو زه وایم چې داخبره غلطه ده
څکه چې جزء الذی لا یتجزاء متحیز دی یعني واقع فی الحیز دی څکه چې جزء دجسم
متحیز دی او سره له دینه چې امتداد پکې نشته ولې که امتداد پکې راشي بیا به قابل
التقسیم شي بیا به لازم شي قلب د لایتحیزاء په یتجزاء راشی تالی باطل دی لاجل الخلف

او تا خو ویلي دي چې هر متمکن او متحیز ممتدوی او معلومه شوه چې مکان ممتدوی لکن دا ضروري نه ده چې هر متمکن دې هم ممتدوی لکه جزء لایتجزاء نو جائزه ده چې واجب تعالی دی متمکن فی المکان وي مکان دې ممتدوی او متمکن چې الله تعالی دی بسیط وي نو قابل د تقسیم نشو نو قابل العدم نشو نو ممکن او حادث نشو.

(۸۶ـ درس): قلنا المتمکن اخص من المتحیز الخ. جواب دادی چې متمکن خاص دی د متحیز څخه ځکه چې مکان امتداد ته وایي نو متمکن به خامخا ممتدوی نو واجب تعالی متمکن فی المکان نشی کیدلی والا بیا به حادث شي کما مراو جوهر فرد هم په مکان کې نشي واقع کیدی والا لزم قلب لایتجزاء بالیتجزاء او متحیز عام دی ځکه چې حیز هغه خلاء او فراغ متوهم ته وایي چې ډک کوي هغې لره شی بیا داشی ممتدوی او که غیر ممتدوی نو متحیز فی الحیز عام شو ممتدوی او که غیر ممتدوی نو جزء لایتجزاء دی متحیز وی ممتدوی نه وي نو حاصل الجواب داشو چې مامخکې چې نفی کړی دی نو دامې نفی کړیدی چې واجب تعالی متمکن فی المکان نه دی دامې ندي نفی کړی چې واجب تعالی متحیز فی الحیز نه دی فانقیل چې تا فرق بین المتحیز والمتمکن نوه کړی فلا یرد ما یرد نو هغه ما سبق دلیل خو مورډ پرې ویلی وه چې واجب تعالی متمکن فی المکان نه دی نو هر کله چې دلته دوې مدعی وي چې الله تعالی متمکن فی المکان نه دی بله داچې الله تعالی متحیز فی الحیز نه دی نو اول دعوی لپاره شارح دلیل ذکر کړ اوس د دویمې دعوی لپاره دلیل وایي حاصل داچې واجب تعالی متحیز فی الحیز نه دی حیز عام دی چې په هغه امتیاز دشی راځی بیا مکان وي لکه چې مخکې معنی د مکان تیره شوه ده یا وضع وي وضع هیئة حاصله ته وایي چې حاصل وي شی ته یعني جسم ته له وجهې د نسبت د بعضې اجزاء څخه بعضې ته او خارج ته نو دا حیز بمعنی العام واجب تعالی لره نشته ولې که واجب تعالی متحیز فی الحیز شي نو یا به ازل کې متحیز وي یا به په لایزال کې که په ازل کې وي نو لازم شو قدم د حیز تالی باطل دی ځکه حیز که مکان دی حادث دی او که وضع ده هم حادثه ده ځکه چې وضع هیئت ته وایي او هیئة عرض دی او عرض حادث دی نو حیز حادث شو اوس که قدیم شی نو لازم به شي قدم الحادث وهو محال او که الله تعالی متحیز په لایزال کې وی نو لازم شو کون الواجب محلاً للحوادث وهو باطل فکون الواجب متحیز فی الحیز باطل دویم دلیل دادی چې واجب تعالی متحیز ځکه نه دی چې که شي نو واجب تعالی به خالي نه وي یا به مساوي

وی دحیز سره یابه ناقص وي له حیزه یابه زائد وي په حیز تالي بجمیع شقوق باطل مقدم مثله وجه الملازمه ظاهره ده هر چې بطلان التالي بشقین الاولین دی هغه دادی چې که واجب تعالی مساوي یا ناقص من الحیز شي نو لازم به شي کو ن الواجب متناهیاً لکن تالی باطل مقدم مثله وجه دملازمې داده چې اتصاف بالتساوي والنقص دالازم دی دمتناهی سره ځکه چې که غیر متناهی وي نو هغه ته مساوي او ناقص نشوای ویلی ځکه چې غیر متناهی لپاره ابتداء او انتهاء نه وي نو څنګه ته حکم بالمساواة والنقص کوې هر چې بطلان التالی دی ولې که واجب تعالی متناهی شی نو لازم به شي کون الواجب جسماً تالی باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې تناهی له خواصو د مقادیرو څخه ده چې طول، عرض، عمق دی او دعدد نه ده او مقادیر او عدد لوازم دجسم دي نو که الله تعالی متناهی شي نو الله تعالی به جسم شي وقد مر بطلانه هر چې بطلان التالي دی بشق الثالث هغه دادی چې که واجب تعالی زائد شي په حیز نو لازم به شي تقسیم په واجب تعالی کې تالی باطل دی مقدم مثله بطلان التالی ظاهر دا څوواره ز کړشوپه ملنګ باندی قلنګ نشته وجه الملازمه داده چې دواجب تعالی بعض حصه به په حیز کې راشي او بعض حصه به زائد من الحیز شي نو په واجب تعالی کې حصص راغلی فلزم التقسیم.

(۸۷- درس): قوله واذا لم یکن فی مکان لم یکن فی جهة لاعلو یعني واجب تعالی لره جهات سته نشته ځکه چې داجهات حدود او اطراف دمکان دی علی مذهب الحکماء (اطراف تفسیر دحدود دی) نو که الله تعالی لره جهات راشي نو الله تعالی به مکان شي یاداجهات پخپله امکنه دی چې اعتبار دعروض الاضافة والنسبة وکړې لکه مونږ وایو چې داچت مکان عالی دی له دې فرشی نه یادافرش سافل دی له دې چت نه په نسبة سره چت ته هذا عند المتکلمین نو که الله تعالی لره جهات راشي نو الله تعالی لره به مکان راشي نو لازم به شي کون الواجب متمکناً فی المکان وقد ابطلناه یعنی الله تعالی ته د غه جهات شته نشته یعنی الله تعالی ورڅخه منزه دی نو بیا شمال او جنوب قدام او خلف علوه او سفل چې په دی ممکناتو کښی ده له دغه څخه الله منزه دی یو هغه علوه ده چې کما یلیق بشانه ده او هغه صفت د الله دی په هغه زمونږ ایمان دی نه بالا دی نه پایین دی .نه یسار دی نه یمین دی .منزه دی له پوشاکه . هم د خلکو له ادراکه فانقیل چی نحن اقرب الیکم من حبل الورید زه تاسو ته له رګه قریب یم قلنا چی علما او قدرة مراد دی فلا یرد ما یرد قوله ولایجری علیه

زمان واجب تعالی زمانی نه دی یعني له زماني لاندې نه دی ځکه چې زمانه زموږ په نزد متجددشي ته وايي چې په هغې سره يوبل شی متجدد معلوميږي يعني زمانه داسې ده چې نوې نوې پيداكيږي په دې سره هغه اشياء پيداكيږي چې هغه هم بالفعل نوی نوی پيداكيږي لكه شپه اوورځ سوه مثلاً نوكه الله تعالى زماني شي نوزمانه به نوی نوی پيداكيږي نولاندې له زمانه چې الله تعالى دی دابه نوی نوی دقوة نه فعلية ته راوزی په زماني سره به معلوميږی نو له دينه دامعلومه شوه چې واجب تعالی بالفعل نه دی اوبالفعل كيږي وهذا محال فی حقه لان الواجب تعالی بالفعل بل به الله تعالی محل تغيرشی وكل ماهذاشانه فهوحادث شی نعوذ بالله. قوله وعندالفلاسفه عن مقدارالحركة الخ واجب تعالى زمانی نه دی عند الفلاسفه هم ځكه چې زمانه عندالفلاسفه هغه مقدار قائمه ته وايي په حركت دفلك الافلاک پورې يعني چې فلک الافلاک حركت كوي نو دې حركت پورې يوه اندازه قائمه وي لكه هر شی لره يوه اندازه وي چې ديته زمانه وايي نو دافلک الافلاک چې حركت كوي نو لاندې په اشياء كې استعداد راځی او دقوة نه فعلية ته وځی نو كه الله زمانی شي نو پده كې به استعداد الاشياء راځي اودقوة څخه به فعلية ته دم په دم وځی نو له دينه دامعلومه شوه چې الله تعالى بالفعل نه دی بلكه فعلية لپاره حالة منتظره شته وهو باطل بداهة فكونه زمانياً باطل على المذهبين.

قوله واعلم ان ماذكره فی التنزيهات

غرض دشارح دفع دسوال ده حاصل داچې مصنف كوم تنزيهات ذكر كړل نو په دې كې استدراک دی ځكه چې ذكر دبعضې مستغنی دی له ذكر دبعض څخه لكه نفی دجسم يې وكړه نو نفی دمكان او حيز په خپله راغله ځكه چې دی جسم نشو نو مكان او حيز به څنګه غواړي ځكه چې داخو داجسامو لپاره وي همدارنګه نفی دمستبعض متجزی او متركب او محدو د پخپله راغله كما هو ظاهر او چې ثبوت دوحدت دباری تعالى دې وكړ نو نفی دمعدود پخپله راغله او همدارنګه په نفی دجسم سره نفی دعرض هم راغله ځكه چې عرض قائم بالجسم وي نو استدراک راغی او استدراک باطل نو ايراد دبعضو تنزيها تو هم باطل نو شارح جواب وكړ په الا انه حلول سره حاصل الجواب دادی چې مقصود دمصنف توضيح او تفصيل د تنزيها تو دی لپاره داداكولو دحق دواجب تعالى په باب التنزيه او مقصود ردی په مشبهه او مجسمه باندې په ابلغ او كد وجه سره نو ځكه ده پرواونكړه په تكرار دالفاظ

مترادفه باندي فلا يرد مايرد بل دا تصريح بما علم ضمنًا ده نوضمني شي كه بيا زكرشي نوبنه وضحت اوهتمام شان لپاره وي. قوله ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت الخ .غرض دادى چې بناد تنزيها تو مذكوره فقط په دى ده چې دا منافى دوجوب الوجود سره يعني واجب تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا متمكن فى مكان دى ولې كه نشي بلكه جسم عرض متمكن فى مكان شي بيا به حدوث او امكان راشي كما مر او دامنافي للوجوب دى نو داوجوب مقتض مقتضى غوښتونكى ددې تنزيها تودى .قوله لا على ماذهب اليه المشائخ الخ. غرض دفع دسوال ده چې يكار داوه چې تا هغه دلائل ذكر كړى وى كوم چې بعضې مشائخو ذكر كړيدي لپاره ددې تنزيها تو نو شارح به جواب وكړي چې هغه دلائل چې ما ذكر كړي نه دي هغه ضعيف او سست دلائل دي نو ضعف ددلائلو مستلزم دى ضعف دمدعى لره مدعى داوه چې واجب تعالى ددې عيوبو څخه پاک دى دبعضى مشائخو دلائل دادي چې دوى وايي چې الله تعالى عرض نه دى ځكه چې عرض په اعتبار دلغة سره دېته وايي چې ممتنع البقاء وي نو كه الله تعالى عرض شي نو ممتنع البقاء به شي او امكان او حدوث به وربانديې راشي لكن دا دليل ضعيف دى ځكه چې زه نه منم چې عرض ممتنع البقاء ته وايي بلكه عرض وصف ته وايي چې قائم بالمحل وي او نعت لپاره دمحل وي او حمل وي په محل په حمل اشتقاقي سره او مشتقه حمل وي په حمل مواطاتى سره لكه الجسم ذو بياض وابيض او كه ومنم چې دامعنى لغوي دعرض ده نو بيا خو نفى دعرض راغله واجب تعالى څخه په اعتبار دمعنى لغوي سره فقط او مقصود زموږ خو نفى دعرض ده مطلقاً سواء كان بالمعنى اللغوى او غيره . او بل دليل دوى په نفى دجوهرية داويلي چې الله تعالى جوهر ندى ځكه چې معنى دجوهر داده چې دده نه بل شوک مركب وي او مركب مركب واقعي وي او قاعده په مركب واقعى كې داده چې په مابين داجزاء كې به يې افتقار وي والا مركب به مركب اعتباري وګرزي كوضع الحجر فى جنب الانسان نوكه الله تعالى جوهر شي نو دى به بل جوهر ته محتاج وي او احتياج خو خاصه دممكن ده فلزم امكان الواجب لكن دادليل هم ضعيف دى ځكه چې موږ وايو چې دجوهر دا تعريف نه دى لكه تاچې وكړ بلكه معنى دجوهر داده چې متحيز بالذات يا ماهية اذا وجدة كانت لافى موضوع او بل دليل دوى په نفى دجسمية داويلى وه چې الله تعالى جسم نه دى ځكه چې جسم ديته وايي چې دغير څخه يعني اجزاؤ څخه مركب وي او دليل دې په دې خبره چې جسم ديته وايي چې مركب من الاجزاء وي دا قول دخلكو ګرزولى وه

چې خلق وايي چې هذا الجسم من ذالک يعني دا جسم غټ دی له دې جسم څخه ځکه چې په دې کې اجزاء زيات دي له دينه نو جسم مرکب من الاجزاء وي . نو الله تعالی جسم ندی ځکه چې هر مرکب محتاج وي اجزاؤ ته نو لازم به شي احتياج الواجب (نعوذ بالله) لکن دا دليل هم ضعيف دی ځکه چې هذا اجسم من ذالک دا قول پدې دلالت نکوي چې هر جسم دې مرکب وي نو چې ترکيب الجسم پې دلالت نه وکړ نو الله تعالی دې هغه جسم وي چې مرکب نه وي نو څه نقصان نه لازميږي او بل دليل دوی په نفی د کون الواجب مرکبا داويلی دی چې الله تعالی مرکب ندی ولې که مرکب شي نو اجزاء به يې خالی نه وي يا به متصف وي په صفة الکمال سره چې وجوب علم تام قدرة تام دی نورقياس وکوه نو لازم شو تعدد الوجباء ځکه چې هر جزء عالم شو واجب شو او يا به اجزاء متصف بصفة الکمال نه وي کلهانو متصف به په صفات النقصان وي يا به بعض متصف بصفات الکمال وي بعض په متصف بصفات النقصان وي نو لازم شو نقصان او حدوث په واجب تعالی کې ځکه چې نقصان فی الاجزاء مستلزم دی نقصان فی الکل لره نو تعدد دوجباء او نقصان فی الواجب او حدوث دواجب تعالی باطل دی نو ترکيب فی الاجزاء هم باطل دی دا دليل هم ضعيف دی ځکه زه وايم چې دا اجزاء متصف دي په صفة الکمال لکن نه کل واحد چې تعدد الوجباء راشي بلکه مجموعه من حيث المجموعه چې دا مجموع واحد دی نو تعدد رانغی ياجواب دادی چې زه دا اجزاء متصف وايم کل واحد بصفة الکمال خو غير دصفة الوجوب څخه نو تعدد دوجباء بيا رانغی ځکه تعدد وجباؤ به هلته راتلی چې دا اجزاء متصف بصفة الوجوب وی او بل دليل دوی په نفی دصورة او شکل او حد او کيفيه دادوی ويلی چې الله تعالی ذی حد او ذی شکل او ذی صورة او متصف بالکيفيات ندی ولې که وي بيا به خالی نه وي يا به په جميع الصور والاشکال والمقادير باندې وي يا به په بعضی کې وی په جميع کې به نوي نو لازمه شوه اجتماع الاضداد ځکه چې صور اشکال مقادير کيفات بعض اضداد دي دبعض نورو او که په بعضی وايي نو بيا نو اشکال صور کيفات مقادير متساوي دي په افاده دمدح او نقصان او ذم کی يعني که دامفيد دمدح وي مثلاً اشکال نو ټول نور هم مفيد دمدح دي او که دامفيد ذم وي نو نور هم مفيد دذم دی نو چې متساوی فی المدح والذم دی نو په بعضی صورو اشکال والخ کيدل په بعضی نه کيدل ترجيح بلا مرجح ده او همدارنګه متساوی دی په ديکې چې دامحد ثات دلالت نکوي پدې چې الله تعالی دې په دې صورو، اشکال، مقاديرو

او کیفاتو وي او په دې بعضی دی نه وي نو چې کله دا صور اشکال مقادیر کیفات مساوي وي په افادة المدح وذم او عدم دلالت المحدثات علیه کې یعنی برهان ان پروجوددالله هم افادنکړی او ته بیا واجب تعالی په بعضی صورو الخ وایې په بعضی نه نو چې په کوموېې وایې نو دې لپاره به علت وي لپاره د ترجیح والا یلزم ترجیح بلا مرجح او که وي نو واجب تعالی په بعضی صورو اشکالو الخ کیدلو کې علت ته محتاج شو او دا دامکان علامه ده فلزم امکان الواجب او اجتماع الاضداد باطل نو واجب تعالی ذی صورة وشکل ومقدار وکیف تول ندي . لکن دا دلیل هم ضعیف دی ځکه زه وایم چې واجب تعالی په جمیع الصور اشکال مقادیر او کیفات وایم که وایې چې اجتماع الاضداد راغله زه وایم چې په واجب تعالی کې نه ده باطله ځکه چې الله تعالی متصف دی په جمیع صفات الکمال او بعضی دصفات الکمال نه قهر سلطنة حلم دی نو دا اضداد دی یا دا جواب چې زه وایم واجب تعالی په بعضی اشکالو او مقادیرو الخ که ته وایې په بعض کېدلو کې به مخصص او علت ته محتاج وي حدوث به راشي زه وایم چې مخصص ته ندی محتاج حتی لزم الحدوث بلکه ذات الواجب دی پخپله مخصص دی او مرجح دی.

(۸۸ درس): قوله بخلاف مثل العلم دا دفع دسوال ده چا به ویل چې اتصاف الواجب بالعلم والقدرة پدې باندې به هم محدثات دلالت نکوي چې الله تعالی متصف بهذا صفات دی نو واجب تعالی به په اتصاف دنفس کې په دې صفاتو سره مخصص او علت ته محتاج وي نو بیا امکان او حدوث راغی . جواب شارح وکړ چې نه دا علم او قدرة صفات کمال دي محدثات ددې په ثبوت الی الله دلالت کوي او اضداد ددې صفاتو نقصانات دي نو محدثات دهغوی په ثبوت نه بلکه په نفی دلالت کوي دا محدثات ځکه په ثبوت دصفاتو دلالت کوي چې مثلاً مونږ مخلوق یو په دا سې کمالاتو مشتمل یو نو خامخا به خالق په هغو صفاتو مشتمل وي ولې که مثلاً عالم او قادر نه وي مونږ یې څنګه پیدا کړلو . محدثات دا مخلوقات دا تول دال دی په وجود دالله تعالی او دا دلائل انیه دی په وجود دالله او برهان لمی په وجود د الله نشته نو په مخلوقاتو کې نظر او بیا صفاتو ته انتقال نو دا انتقال صفاتو دې الله تعالی ته دا عبادات فکری هم دی الذین یتفکرون فی حلق السموات والارض نو ثبوت الواجب سره له صفاتو خو راغی خو ور سره عبارت فکری هم حاصل شو ، یوه دا خبره چې محدثات دلائل شول خو انیه خو البته وجود دالله علت د محدثاتو ندی بلکه اراده ذالله جل جلاله دا علت ده لپاره

دمحد ثاتو. قوله لانها تمسكاة ضعيفة دامتعلق دی په لاعلی ماذهب اليه المشائخ باندې او وجه ده لپاره دعدم ايراد دما ذهب اليه المشائخ چې هغه دلائل ما ځکه نه وړاوړی چې هغه ضعيف وو کما عرفت او دلائل ضعيفه راوړل لپاره د اثبات دحق دطالبانو عقيده سستوي او دطاعنينو لار فراخ کوي چې وايي به چې ستاسو مدعا ګانی په دې ضعيفو دلائلو بناء دي .قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهره فی الجهة والجسمية الخ . اوس مخالفين چې مشبه او مجسمه دی دوه دلائل وايي يدې چې الله تعالی لره جهة جسمية صورة او جوارح شته اول دليل نقلی وايي په نصوص ظاهره چې قرآن او حديث دی الله تعالی ته جهة جسمية ثابت شويدی لکه الله تعالی ته وجهه ثابته ده لکه کل شی هالک الاوجهه اويد ثابت دی لکه يد الله فوق ايديهم وغير ذالک مما اورده المحشی نو معلومه شوه چې الله تعالی جسم صورة جهة الخ دويم دليل عقلی وايي په دې قول سره چې وبان کل موجودين . حاصل دا چې موږ دوه موجودين واخلو نو دا به خالی نه وي يا به متصلان او يا منفصلان وي که متصلان وي نو دواړو لره يو جهة راغی که منفصلان وي نو هر يو به په جهة کې له بل څخه جدا وي ځکه چې کله منفصلان شول نو يو به په مشرق بل په مغرب کې وي يا به يو په شمال بل په جنوب يا به يو په عالی بل به په سافل الخ . کې وي نو اوس راشه چې عالم او الله تعالی دوه موجودان دي لکن منفصلان ځکه چې الله تعالی نه حائل فی العالم نه محل للعالم او بل دا چې الله تعالی خالق او قديم دی او عالم مخلوق او حادث دی دا خو متصل کيدی نشي بلکه منفصل به وي نو چې منفصل شول نو الله تعالی به مبائن فی الجهة وي دعالم څخه او وی به په جهة العلو کې ځکه چې دا شرف دی او نصوص هم دال دي نو چې الله تعالی لره جهة راغی نو متحيز شو متحيز دامعنی چې اشاره حسی ورته کيږي ځکه چې څوک جهة لري هغه مشار بالاشارة الحسی وي او متحيز نه وي مګر جسم او جزء لايتجزاء وي جزء ته اشاره حسی حقيقي نشي کيدی لکن وهمی ورته کيږي چې جزء الجسيم وي موجود به وي چې موجود به وي مشار به وي بالاشارة الحسی او څوک چې جسم وي هغه مصور وي دصورة ځکه چې جسم وي هغه په حدودو احاطه کړې وي چې طول ، عرض ، عمق دی يا خط ،سطحه او جسم تعليمي دی او دې احاطة الحدود نه شکل او صورة پيدا کيږي نو چې حدودو احاطه پرې کړې وي نو متناهي شو ځکه چې ابعاد متناهی دی او تناهی صفة دجسم دی نو الله تعالی لره صفة جسمية حيز صورة او شکل ټول ثابت شول نو شارح له دې دلائلو څخه جواب وکړچې داجواب مبنی دی

علی لف نشرغیرمرتب اول جواب له دلیل عقلي څخه کوي حاصل داچې داخبره چې دوه موجودان یا متصلان یا منفصلان وي نو مبائن به نوي في الجهة نو الله تعالی لره به جهة ثابت شي نو زه وایم چې داقانون په محسوساتو کې وي اوپه ممکناتو کې دی او واجب تعالی خو غیر محسوس او غیر ممکن دی نو احکام دمحسوس په غیر محسوس کې نه جاري کیږي او ستا قیاس دمحسوس په غیر محسوس قیاس مع الفارق دی او بل داچې دلائله قطعیة پرې دال وي چې الله تعالی لره جهة او جسم نشته لکه مخکې چې مونږ ذکر کړل او جواب له دلیل نقلي څخه دادی چې هر کله چې ادله قطعیة دال وي په تنزیه باندې نو علم دنصوصو به الله تعالی ته مفوض وي لکه دامذهب دمتقدمینو دی نو مطلب به داسې شي چې الله تعالی لره وجه ،ید شته لکن داسې نه لکه دمخلوقاتو بلکه دده په علم کې چې څنګه وي او څنګه ورسره مناسب ده او یا به له دې نصوص څخه تاویل کوي په صحیح تأویل سره لکه دامذهب دمتأخرینو دی نو وجه څخه مراد ذات الواجب او ید څخه مراد قوة دی او متاخرین ځکه تأویل پکې کوي چې ددفع دطعن او اعتراضاتو دجاهلینو نو دفع وشی یادانصوص مفوض دی علم دالله تعالی لره یا به تاویل پکې کوو ځکه چې ددلائلو قطعیة سره یې تعارض راغلی نو کله چې ددلیل قطعی سره نص معارض شي نو تأویل به په نص کې کوو او یابه یې مفوض وي علم دالله جل جلالهو شارع لره هذا مذهب الاشاعره تاویل خوموبکې وکړواوظاهرأموځان خلاص کړوخوید جداصفت دالله جل جلاله دی اوقدرت اوقوت جدادی وجهه رِجَلْ نو تعطیل صفات دالله جل جلاله دالوی نقصان دی وړه خبری نده نو جواب دادی چې الله جل جلاله ته وجهه شته کمایلیق بشانه ید شته کمایلیق بشانه رِجَلْ شته کمایلیق بشانه داده بنده اوممکن پروجهه اوید اورجل ندی قیاس حتی چې جسمیت تری ثابت شی نودایې دلائلو نقلیته جواب شوتول هغه مواردچې هغه معرکت الآراء او دلائل دی لکه استوی اودامذ کور دهغه لپاره مونږ حق جواب دالروچې ایمان علیهم واجب دی انکارورڅخه کفردی کیفیت یې مجهول دی کمایلیق بشانه دواجب لپاره ثابت دی .

قوله ولا یشبهه شی ای لایماثله

یعني الله تعالی سره څوک مماثل ندي مماثلت په دوه قسمه دی یو فی الماهیة والحقیقة بل فی الوصف اول قسم ته شارح په دې عبارت سره اشاره کړېده اما اذا ارید الخ یعني الله تعالی سره شریک او مماثل فی الماهیة نشته بیا که ماهیة حسي وي که نوعي ځکه چې

لازم به شي ترکيب فی الواجب له جنس او فصل څخه يا له نوع شخص څخه او ترکيب مستلزم دی امکان لره او بل ځکه ترکيب فی الماهية نلري چې ماهية الواجب وجوب دی او باقي ماهية ممکن او ممتنع دی نو يا به ممکن او ممتنع ورسره واجب کيږي او يا به واجب ددوی سره ممکن او ممتنع کيږي نو لازم شو قلب دحقائقو ځکه چې ممکن واجب يا واجب په ممکن مثلاً بدل شو مماثلة فی الوصف ديته وايي چې دوه شيئين په يو وصف کې شريک شي لکه خلک وايي زيد مماثل دعمر دی په علم کې نو واجب تعالی سره فی الوصف شريک نشته ځکه چې شرکت فی الوصف ديته وايي چې يو دبل په ځای ودريدای شي نو کله دواجب په ځای ممکن او ممتنع ودريدای شي. قوله فان اوصافه من العلم الخ غرض له دې عبارت څخه دفع دسوال ده چې منم چې الله تعالی سره شريک فی الوصف نشته ځکه چې الله تعالی عالم او قادر دی او انسان هم قدرة او علم لري جواب علم دالله تعالی اجل دی او اعلی دی له علم او قدرة د مخلوقاتو څخه ځکه چې دالله تعالی علم او قدرت قديم دی او صفات حقيقي دي او علم او قدرت دمخلوق حادث او مجازی دی نو دامخلوق واجب تعالی سره چيرته مماثل کيدای شي وماقدرالله حق قدره نوچيرته قدرت کامله اوعلم محيته اوچيرته عجزاوعلم اعطائيه قليله ناقصه دفترتمام گشت به پايان رسيدعمر،ماهم چنان دراول وصف تومانده يم

(۸۹- درس): قوله قال فی البدايه ان العلم منا موجود: غرض دشارح له بدائی څخه په نقل دمتن باندې تائيد دخپل قول دی چې الله تعالی سره فی الوصف شريک نشته لکه چې صاحب البدايه وايي چې زموږ علم شته لکن عرض دی اوعدم پرې راځي ځکه نن وي سبا نه وي او علم متجدد فی کل زمان وي ځکه چې هره ورځ راځي نوعلم هم راځي بخلاف علم الواجب چې هغه په موجود صفة قديم وي اوواجب الثبوت به وي من الاذل الی الابد به وي نو دواجب علم دمخلوق له علم سره مماثل ندی او صاحب دبدائی وايي چې زموږ په نزد مماثلة اشتراک فی جميع الاوصاف ته وايي خو که په يو وصف کې مختلف شول هم مماثلة ختم دی لکن بظاهر داخيره له ماقبل دده يعني صاحب البدايه سره مخالفه ده ځکه هلته وايي چې مماثلة ديته وايي چې صرف په يو وصف کې لکه علم مشترک وي او دلته يې تصريح وکړه چې نه مماثلت فی جميع الاوصاف اشتراک ته وايي له دې نه جواب وروسته په وعلی هذا ينبغی سره شويدی يعني مماثلت په اشتراک فی الوصف سره راځي اوچې دی وايي چې

اشتراک په جميع اوصافو کې راځي نو مقصود يې دادی چې کوم وصف مابه المماثلة دی ددی وصف چې ځومره خواص او اوصاف دي پدې ټولو کې به شريک وي لکه علم مثلاً داما به المماثلة بين الواجب والانسان دی نو هله به مماثلت راځي چې د علم ځومره خواص وي هغه به په دواړو کې وي نو دازل ځخه ابد د الله تعالى په هر شى تفصلى کما حقه علم دی او انسان په خپل ځان هم کما حقه علم نه لری چې مريض شى بطور سبب ډاکتر ته منډی وهی خلاصه علم دواجب او دانسان فرق زما په نظر ډير واضح دی ځکه چې انسان مخلوق دی حادث دی ، ناقص دی او علم د الله ذاتی دی کامل دی قديم دی نو (چې نسبت خاک با ذات پاک ؟)وقال الشيخ ابو المعين فى التبصرة الخ غرض دنقل دقول دابو المعين هم تائيد دقول دصاحب البدايه دی ابو المعين وايي چې مماثلت هله راځي چې کله مساواة وي په اوصافو کې او په خواصو دمابه المماثلة کې لکه دعمر دزيد سره مماثلت په فقه کې خو چې کله مساواة فى اوصاف الفقه کې وي او يو قائم مقام دآخر کيدی شي په افتاء او په درس او مطالعه کې وغير ذالک اگر که مخالفات هم وي په اعتبار دبدن سره او صحة او مرض نو که مماثلت فى اشتراک فى الوصف نه راتلى نو بيا ولې اهل اللغة ويلي چې زيد مثل العمر فى الفقه ومايقوله الا شعرى من انه لامماثلة الخ غرض دفع دسوال ده چې اشعري خوايي مماثلة په اشتراک او مساواة فى جميع اوصاف سره راځي او تاسى وايئ چې مماثلة په اشتراک فى وصف سره راځي نو شارح جواب وکړچې اگر که اشعري امام فن دی خو قول يې غلط دی ځکه چې نبی ﷺ فرمايي : الحنطة باالحنطه والشعير الخ نو دلته له مماثلة نه مراد اشتراک فى وصف دی چې استواء فى الکيل ده او اگر که شوافع په نورووجوهو کې تفاوت لکه وزن عدد الحبات کلک نرم والى شونو مماثلة په معنى داشتراک فى جميع الوجوه وايي بيا به بيع بالحنطه هلته جائز وی چې اشتراک او مساواة بين الحنطتين فى الکيل والجنس والوزن الخ ټول وی او حال داچې داسې نده بلکه صرف مساواة فى الکيل وي عند الشافعى چې يوه حنطه يو وړې دی بل به هم داسې وي بيا به بيع جائزه وه نو معلومه شوه چې مماثلة اشتراک فى وصف غواړي والظاهر داتوجيه کوي لپاره دامام اشعري دقول چې دده غرض په مساوات فى جميع الوجوه سره دادی چې په هغه وصف کې دی چې هغه مابه المماثلة وي نه په مساواة فى جميع اوصاف کې لکه دلته په بيع الحنطه باالحنطه کې مابه المماثلة کيل دی عند شافعى نو چې دکيل ځومره خواص دی په هغه کې مساوات شرط دی وعلى هذا

ينبغي الخ داهم توجيه او جواب دی له صاحب البدايه څخه چې هغه مماثلة په اشتراک فی جميع الاوصاف سره ويل وه نو شارح جواب وکړ چې دده مقصد هم دادی چې مماثله په اشتراک فی وصف سره راځی خو چې دمابه المماثلة څومره اوصاف دی په هغه کې مساواة وي دانه معنی چې په جميع اوصافو کې به اشتراک او مساواة وي لکه ددوو شيانو په مابين کې چې اشتراک راځي نو مساواة به فی وصف وي ولې که په جميع اوصافو کې وي بيا خو تعدد او تثنية ختم شو نو تماثل به څنګه راشي ځکه تماثل خو تعدد غواړي. ولا يخرج عن علمه وقدرته شئ دلته دشي لپاره دوه معنی ګاني دی که شی علم سره متعلق کړی نو شی په معنی دمايخبر عنه ويحکی عنه ويعلم سره دی بيا عام دی که واجب وي که ممکن که ممتنع ځکه چې دده ټولو نه حکايت کيدی شي او خارج ندی له علم الواجب څخه ځکه چې زموږ په نزد په علم کې حضور المعلوم ندی شرط په نزد عالم نو مکشوف بعلم الواجب دی او همدارنګه حصول العلم بالکنه ندی شرط بالوجه هم کيدی شي او که شی په قدرة پورې متعلق کړې نو مراد له شي څخه شی مقيد دی چې ممکن دی ځکه چې الله تعالی صرف په ممکناتو قادر دی په ممتعنا او په خپل ذات ندی قادر ځکه چې که په ذات قادر شي نو دخپل ځان په عدم به قادر شي لزم عدم الواجب داخبر ټولی شرحی کوی خو ډیر غلط خبره اصلاً بايد اول سړی عجز وپیژنی او بيا وګوری چې دلته عجزی راغلی دی او کنه دی راغلی نو هرهغه شی پورې چې تعلق دارادی صحيح کيدی شی بيا هغه شی دارادای موافق ونکړی شي داعجز دی او که تعلق الاء رادور پوری نه صحيح کيدو بيا هغه کار خو هم نکيږی راعجز ندی نو اوس به يو څو سوالونه وکړو مثلاً الله تعالی په خپل عدم ندی قادر عاجز شو مثلاً يو بنده خپل چې موجودوی غاړی ئی دخپلی بندګی څخه او دالله تعالی بنده دی نوی داسی نشی کولی داهم عجز شو الله تعالی داسی تيګه (کاڼی) پيدا کولی شي چې بيائی پورته نکړی نودی همدارنګه سوالاتو داجواب دادی چې الله جل جلاله واجب دی ټولی خواوی او اطراف دعدم ئی ممتنع دی اوتر ممتنع پوری تعلق الاراده نه صحيح کيږی نو کله عجز راغلی نو بيا څرنګه الله تعالی ته عاجز وايي او کله عجز راغلی ځکه دعجز تشريح موو کړه همدارنګه مثلاً زيد چې دالله جل جلاله بنده دی او الله جل جلاله يې دخپلی بندګی څخه نشی ايستلی چې زيد ده موجودوی او دالله جل جلاله بنده دنوی نو جواب داده چې زيد الله جل جلاله پيدا کړو او عبد يې شو نو جميع انحاء دنه عبديت ممتنع شوی نو تعلق الاراده پوری

صحیح ندی نو کله راغلی اوالله جل جلاله قادر دی نو کوم شی یې چې پیدا کړی په هغه تیګه (کانړی) قادردی اوداخبره چې بیائی پورته نشی کړی داغلط ده ځکه چې الله جل جلاله قادرشونوعدم قدرت په رفع ده طرف بیاممتنع ګرځی چې وایي عجزپه الله جل جلاله کی راځی خوداعجزکمال دی داټول غلط پدی مقام کی، فانقیل چې نوالله تعالی به په ممتنعاتوته وجودورکولی شی، قلناچې مونږ وایوتر ممتنعاتوپوری تعلق الاراده نه صحیح کیږی نولکه عجزراغی نوهرکله چې دشي دوه معناګانی وی نومونږ اختصارلوحهم په یوه لفظ سره ذکر کړوپه لان الجهل سره نو که الله تعالی په بعضی اشیاوو عالم شی په بعضونهنولزوم الجهل فی الواجب علی بعضٍ اوټول ممکنات خو الله تعالی ته یوشی دی نو که په بعضوعالم وی په بعضونوی نومرجح ته یې ضرورت دی چې ولی پدی عالم دی نولازمیږی امکان الواجب ځکه مرجح ته محتاج شواواحتیاج خاصه دامکان اودممکن ده اوس داخبره چې الله تعالی عالی دی ځکه چې الله تعالی بکل شی علیم راغلی ثابت دی اوچې الله تعالی قادردی نوقرآن کریم کی ان الله علی کل شئ قدیرراغلی اوس دامقام ښه واضح شوچې څوک داسی سوال کوی چې په شئ کې خوالله تعالی خپله هم داخل دی نوالله تعالی به په خپل ځان یعنی په عدم قادروی اوسلب صفت دخپل ځان څخه نشی کولی نوداعجزدی اودلته استثناء عقلی ده په ان الله علی کل شئ قدیر کی یعنی په هرشی قادردی خویودځان په عدم ندی قادرنومونږ مخکې جواب وکولوچې داسوالات ندی وارد که څوک دعجزاوقدرت معناوپیږنی اونه په آیت کی استثناء شته بلکه آیت همدا سی مطلق او قطعی پاتی دی ماچې داعجزبیان کړی دادعزیزالعمری رساله چې په نامه دعقد درر ده اوپه القادره صفة باندی نظام الدین کرانوی حاشیه لیکلی داهغه ذکر کړی نومطلب داچې دشی کلمه اطلاق دلته په الله نکیږی بلکه ممکن تری مراددی ځکه چې لفظ دالله تعالی صراحتاذکردی تامل (نعوذبالله).

(۹۰- درس): قوله لا کمایزعم الفلاسفه من انه لایعلم الجزئیات او غرض له عن علمه وقدرته شی څخه رددی په فلاسفه چې دوی وایي چې الله تعالی په کلیاتوعالم دی په جزئیاتونه دی عالم بلکه په جزئیاتوعالم دی خوچې علی وجه العموم وي علی وجه الخصوص نه علی وجه الخصوص جزئیات زمانی ته وایي لکه زیدپرون وه نن نشته نوچې داجزئیات بعضی پیداکیږي بعضې متغیر کیږي نودوی وایي چې الله تعالی په دې ندی

عالم ځکه که وربانديږ عالم شي لازم به شي تغير في علم الواجب اوبه جزئيا تو او كليا تو على وجه العموم ځکه عالم دی چې به كليا تو کې خو تغير نه راځي نو مصنف رد پرې وکړچې لايخرج عن علمه شي الخ. يعني الله تعالى په كليا تو جزئيا تو على وجه العموم او خصوص په ټولو عالم دی او تغير ددوی ندی مستلزم تغيرد علم دواجب تعالى لره او همدار نګه تغيرد تعلقا تو ندی مستلزم تغيرد علم الواجب لره او همدارنګه دوی وائي چې په اكثر من الواحد ندی قادر دوی وائي چې الله تعالى فقط عقل اول پيداکړی ځکه چې الواحد لايصدر عنه الا واحد كما مرنو مصنف ﷺ رد پرې وکړچې ولا يخرج عن علمه الخ. يعني الله تعالى په ټولوشيانو عالم دی اوله قدرة څخه ئې ندی بهر او هرڅه الله تعالى پيدا کړيدي او همدارنګه رد په دهريه کوي چې دوی وائي چې الله تعالى په خپل ځان ندی عالم ځکه علم نسبت بين العالم والمعلوم دی تقاضاً د تغاير کوي نو ده رد پرې وکړچې ولا يخرج الخ عيني په خپل ذات هم الله تعالى عالم دی او تعدد او تغاير ځکه نه راځي چې علم نسبة ندی بلکه ذات الواجب تعالى مبداء الانكشاف دی او که ومنو چې علم نسبت د تغاير نو زه وايم چې تغاير اعتباري لپاره د تحقق النسبة كافي او هغه منافي له وجوب سره ندی لکه د معالج بكسره او معالج بالفتح درمابين تامل اورد کوي په نظام دی وائي چې الله تعالى په خلق الجهل والقبح ندی قادر والا لزم كون الواجب موصوف بالجهل والقبح نو معه رد پرې وکړچې الله تعالى د هر شي خالق دی حتى د جهل او قبح هم او نقصان ځکه نه راځي چې نقص خو پيدا کول ندی بلکه صفة الكمال دی نو يو خلق دی بل کسب به خلق کې خالق متصف کيږي په خلقيت فقط بلکه فيضان الوجود کوي په مخلوق او بل كسب دی هغه دادی چې ځوک وربانديږ متصف کيږي په صفت د هغه شي سره لکه انسان او همدارنګه په بلخای رد کوي چې دی وائي چې په مثل مقدور العبد قادر ندی الله تعالى ځکه چې مثلاً زما صوم چې دی ترتب د ثواب دی وربانديږ او الله تعالى ځکه ندی په قادر چې هغه ته ثواب څه پکار ندی او مصنف رد پرې وکړچې الله تعالى په هر شي قادر دی حتى په مثل مقدور العبد او نقصان نه راځي ځکه چې ثواب او عقاب نه غواړي بل داچې د ثواب مثلاً ورکونکی خو الله تعالى دی نو بل څوک خو نشته چې ده ته ئې ورکړی او په معتزله رد کوي دوی وائي چې په نفس مقدور العبد ندی قادر ځکه که قادر شي نو تمانع به راشي په مابين د الله جل جلاله او عبد کې نو يا به ل دواړو څخه مراد پوره کيږي لزم اجتماع الضدين يا به ديو نه پوره کيږي

بيا يو عاجز شو نو مصنف رد پرې وكړى چې الله تعالى څخه مراد پوره كيږى كه ته وائي چې عجز راغى زه وايم چې ويدى په عبد كې خو عجزپروت دى څه نقصان خو نه لازميږي معلومه شوه چې داهرڅه الله تعالى كولى شي خونه ئې كوي ځكه چې پدې افعالو كې امكان ذاتي امتناع غيرى دى . داظاهراً داجواب دى اصلاً تحقيق دادى چې په صفاتو دعبدالله نه موصوفيږى بنده حادث صفات همدارنګه نودصوم او روژى ،سوال ندى وارداودالله په مقدورالعبدقادردى دارنګه چې يو كاركيږى مثلاً عبداراده دكتاب كتلوكوله نوارادى دعبدڅخه بعد په متصل دى الله تعالى اراده هم وريورى تعلق نيسى نو د الله تعالى ذات هم قديم دى او اراده د الله تعالى هم قديمه ده البته تعلق د ارادى يى تر حادث پورى راغلو اوبنده خپل سره له ارادى او تعلق تړل حادث نودا كتاب كتل خوعبدوكول خوسره له ارادى ده الله تعالى اودهريوه اراده بيله ده په دى شان سره چې يوه قديمه اراده بل حادثه نوعبدهم عاجزنشونولا يو كلف الله نفسًا الا وسعها په خپل ځاى دى نوانسان جمادنشواوكه الله تعالى وغواړى چې بنده دى هيڅ ونكړى نوكولى شى ځكه چې الله تعالى قادرمطلق دى وماتشاؤن الا ان يشاء الله نودلته نفى دمثبت تهريه دى چې الله تعالى داسى اراده وكوى چې بنده هيڅ نورنشى كوى بيانشى كوى خواختياريئ هم ورکړى نونه مجبوردى عبداونه قادرمطلق نوپه كوم شى چې يې مكلف كړى په هغه قادرهم دى اوپه كوم شى چې قادرنوى هلته مآخذهم نشته.

قوله وله صفات

مخكې ثابته شوه چې حقائق الاشياء ثابته والعلم بها متحقق والعالم بجميع اجزائه حادث نو چې عالم حادث شو هغې لره محدث پكار وي هغه ندى مګر الله تعالى دى اوس دويمه مدعى ذكر كوي چې وله صفات ازلية الخ اګر كه دمخكې دعوى څخه داهم معلوميد ځكه چې الله تعالى صانع شو نو ذو صفات خو به وي ځكه ئې صفات نه وي نو صانع هم ندى لكن صفات منهومًا غير وي ځكه ئې ځانته ذكر كړل او مخكې چې صفات ذكر و چې ليس بجسم ولا عرض الخ . داصفات سبيلي دي اودا اوس ئې چې ذكر كوو داصفات ثبوتي دي او ثبوت اشرف وي له سلب څخه ځكه ئې داپه صفات سره معنون كړل نه هغه مخكې قوله لما ثبت من انه تعالى غرض دشارح دفع دسوال ده چې ددې دعوى لپاره خو دى دليل ندى ذكر كړى نو داثاني دعوه بلا دليل شوه داندى مګر تحكم جواب دادعوه شرعاً او عقلاً ثابته وه يعني

نقلي دلائل دال وچې الله تعالى ذوصفات دی قوله ومعلوم ان كلأمن ذالك الخ ،غرض دفع
دسوال ده چې عند المتكلمين خو عين دی صفات الله تعالى سره غير ندی نو چې عين شول
ولې ئې مستقل ذكر كوي نو اوله مدعى كافي وه جواب اګر كه صفات عين دي في الوجود
لكن غير دی مفهوماً ځكه خو مستقل ذكر كړل قوله وليس الكل الفاظ مترادفه سوال چې
كله صفات غير شول نو غير خو لفظ واحد دی پكار وه چې په مفرد لفظ دی ذكر كړي وای
چې وله صفة ازلية نو شارح جواب وكړ چې داصفات ټول الفاظ مترادف ندي بلكه مغائر
مفهوماً دي ځكه هر يو بيل ، بيل مفهوم لري نو هر كله چې مفهوماً مغائر شول ځكه بلفظ
الجمع راوړل بل جواب كوي چې وان صدق الخ يعني په واجب تعالى حمل دمشتقات
متباعين وو كيږي لكه عالم ، قادر ، خالق الخ . او حمل دمشتقات متبائينه په شي تقاضاء
كوي دقيام دمبادي متبائنو ځكه په الله تعالى پورې مبادی متبائنه قائم دی چې علم قدرة
الخ نو كثير شول قوله لا كمايزعم المعتزله نو په دې مدعى ثانى كې دارددی په معتزله هم
دوی وائي الله تعالى عالم دی علم نلري قادر دی قدرة نه لري يعني حمل دمشتقاتو پرې
كيږي لكن مبادی ندی پورې قائم ځكه چې په قران كې حمل دمشتقاتو پرې شوی نه د
مبادي و لكه عليم ، قدير الخ نو دمعتزله مقصد دادی چې الله تعالى لره صفات نشته نو رد
بنأ دی په استفسار باندې چه ای معتزله چې تاسې الله تعالى ته صفات نه ثابتوي څه
مقصد مودی دامعنى چې بالكل صفات نه لري هسی حمل دمشتقاتو پرې كيږي نو دا غلط
وائي ځكه حمل دمشتقى قيام المبادی غواړي والا بيا خو دامعنى چې مثلاً ته چا ته اسود
وائې او هغه پورې سواد ندی قائم نو سپين ته تور ويل دا حمقانو كار دی نو تاسې بيا څنګه
شولې او بل داچې په قرآن كې په ثبوت دصفاتو دنطق شويدي لكه علم ، قدرة او بل داچې
صدور دافعالو دلله څخه ددال دی په كون الواجب ذوصفات نو كه الله تعالى ذوصفات نه وي
نو مونږ به ئې څنګه پيدا كولو. قوله وليس النزاع فى العلم والقدرت التى هى الخ .
متكلمينو تاسو الله تعالى ته صفات ثابتوی نو داخو حادث دی نو لازم شو كون الواجب
محلاً للحوادث تالى باطل همدارنګه صفات حادث ته لكه معتزله نه منی لباره دواجب نو مونږ
ئې هم نه منو نو بيا ولې وائی چې وله صفات الخ . جواب دانزاع پدې كې نده چې الله تعالى لره
صفات حادث ته شته او كنه يعني هغه صفات چې هغه كيفيات وي او په ممارسته دذهن
پيداشوی وي ځكه پدې كې مو نزاع نده چې مشائخ زمونږ ويلی دي چې الله تعالى حی دی

او د ه لره حيوة ازلي قديم دى چې هغه عرض ندى او نه مستحيل البقاء دى او همدارنګه الله تعالى عالم دى او د ه لره علم ازلى شته چې هغه جميع اشيأ ته شامل دي بلکه زمونږ نزاع پدې کې د ه چې انسان عالم دى نو داهغه علم وي لکن هغه عرض قائم وي په ده پورې زائد وي په د ه باندې نو ايا علم دواجب صفة ازلى دى قائم دى په ده پورې او زائد وي په ده او که داسې نه وي نو نزاع په زيادت او عينيت کې راغله او په قدم او حدوث کې نشته دواړه فريقين په قدم قائل دي او معتزله او فلاسفه وائي چې صفات الواجب عين دى ورسره زائد ندى په دې معنى چې دا ذات په دې اعتبار واخلي چې دا مبدأ الانکشاف للمعلومات دى نو عالم دى نو چې موجد للعالم ئې واخلي قادر دى او خالق دى نو دوى وائي که صفات زائد شي لزم تعدد وتکثر فى الواجب او تعدد دقدمأ او وجباء به راشي او دا باطل دى نو زيادة دصفات و باطل دى جواب صفات زائد دى مفهوماً که ته وائي چې تعدد دقدمأ راغى زه وايم چې يو تعدد دزوات قديمه دى بل دصفات قديمه ثانى خو باطل ندى نو لازم باطل ندى باطل لازم ندى او په ويلزمكم سره بل رد کوي چې که صفات عين شي ذات سره نو علم په قدرة شي مثلاً او دا علم په عالم قادر معبود شي ځکه چې صفات عين شول نو علم هم عين شو نو ذات خو عالم و نو علم به هم عالم وي ځکه چې حکم واحد العينين مستلزم دى حکم دآخر لره او علم عالم کېدل باطل ځکه دى چې دا اوصاف دذى روح دى او علم خو غير ذى روح دى او لازم به شي الله تعالى غير قائم بذاته ځکه چې صفات ده سره عين دى او صفات خو غير قائم بذاته دى نو الله تعالى به هم غير قائم بذاته وي نو چې قائم بالغير لزم احتياج الى الغير وهو علاقة الامکان وهو باطل قوله ازلية داجزء دمدعى ثاني دى ځکه چې الله تعالى ذوصفات قديمه دى او په دې سره ئې رد وکړ په کرامیه باندې دوى وائي چې دالله تعالى صفات حادث دى نو مصنف وائي چې ازلي دي ځکه که حادث شي نو داصفات خو قائم دى په واجب پورې نو لزم كون الواجب محلاً للحوادث قائمة بذاته يعني داصفات ازلى به قائم وي په ذات الواجب پورې ځکه کله چې صفة راشي ديته وائي چې قائم وي په هغه شي پورې نو معتزله وائي چې الله تعالى چې متکلم دى لکن مبدأ چې کلام دى دا قائم بالواجب ندى بلکه قائم بالغير دى چې يا لوح محفوظ يا جبريل يا نبى عليه السلام دى نو شارح په قائمة بذاته سره رد پرې وکړ. ولما تمسكت المعتزلة الخ . غرض له دې څخه سوال دمعتزله دى په مونږ باندې دوى وائي چې صفات عين دي زائد ندى که زائد شي نو بيا خو صفات هم قديم او الله تعالى هم قديم نو

لزم تعدد القدمأ والوجباء او حميد الدين ضريري ويلي وو چې واجب الوجود بالذات الله تعالى او صفات دواړه دي نو اى اهل سنة صفات حقيقي ۷ يا ۸ دي نو داټول مع الله واجبان شو نو مجموعه وجبأ عند كم ۸ يا ۷شوه نو چې تاسې په دومره قدمأ قول وکړ نو تاسې نه شي مكړ غير مسلم نو مصنف له دې سوال ځخه جواب وکړ چې وهى لاهو ولا غيره يعني مونږ صفات منو لکن غير ئې نه وايو په وجود کې ټول بعين وجود الواجب موجود دى نو موصوف يو واجب او صفات كثيرة او كثرة دصفاتو په كثرة دموصوف دلالت نكوي نو لازم نشو تعدد دقدمأ او وجباء.

(۹۱ – درس): سوال: كله چې صفات غير نه شول بلكه عين في الوجود شول نو ذكر دصفاتو ځائته مستدرک دى او بل داچې كله تاسې صفات عين ومنل نو زمونږ مدعى مو ومنله چې صفات عين دي نو په تاسې هغه سوالات لازم شول چې تاسې په مونږ كول او بل داچې جواب دسوال دمعتزله خو په لا غيرهٗ سره وشو نو ذكر دلاهو مستدرک دى نو مصنفؒ دلاهو لفظ ذكر كړلو لپاره ددې چې صفات مونږ په وجود کې غير نه وايو واجب تعالى ځخه لكن عين هم داصفات ندي په مفهوم او معنى کې نو ځكه دلاهو ددفع ددې سوال شو چې اى معتزله تاسې خو صفات وجوداً او مفهوماً عين وائى واجب سره مونږ ئې صرف وجوداً وايو نه مفهوماً او بل داچې مدعى داثبات الصانع كافى نده لپاره ددې چې داغير دى صانع ځخه مفهوماً او ذكر دهو لغو نه شو فلا يرد الاعتراضات الثلثه. قوله والنصارا وان لم داهم دفع دسوال ده. سوال داچې پكار ده چې نصارا كافران نشي ځكه هغوى په ذوات قديمه متبائنه قول ندى كړى بلكه يو قديم ذات مني چې دوى قول كړى په اقاليمو ثلثه (اصول ثلثه) وجود، علم، حيوة، چې دا اصول دي لپاره دعالم او دادرې واړه په يو وجود موجود دي چې ذات الواجب دي جواب: نصارا اګر كه قول صراحةً به متبائنه ذواتو ندى كړى لكن په ذوات متبائنه باندې قول له دې ځخه په دوى لازميږي ځكه چې دوى اصول ثلثه ثابت كړل او په يو وجود ئې موجود وائى چې واجب تعالى دى او دادرې دوى مسمى كوى په اب ابن او روح القدس سره وجود ته اب علم ته ابن او حيوة ته روح القدس وائى بيا وجود صرف له واجب تعالى ځخه عبارة ګرځوي نو عند هم الله تعالى اب شو نو دا اصل علم منتقل كوي دوى وجود دعيسى ته نو هغه ابن الله شو نو چې كله علم متفک او منتقل شو له الله تعالى ځخه نو قول په تعدد دذوات متبائنه راغى ځكه انتقال په ذواتو کې وي نه په اعراضو کې نو دوى قائلين

دذوات ثلثه دی نو دوی کفار شول او همدارنګه دوی حیوة نقل کوي جبرائیل ته نو دا هم ذات شو لکن دا دشارح توجیه لپاره دنصارا هسې تکلیف دی نو دوی چې کفار دي ځکه چې شرک فی العبادة ئې کولو ځکه چې مریم او عیسی دوی الهان نه منل او عبادت ئې ورته کولو لکه مشرکین مکه چې لات، عزا، منات ئې الهان نه بلل عبادة ئې ورته کولو نو لهذا هغه هم مشرکان هم کافران دي همدارنګه هندوان اوشرک فی العباده کفردی ځکه دمطول مصنف د کلمی داسې معنی کوي چې لا اله الاالله لامعبود بحق الا الله جل جلالهقول وبالله جل جلالهلتوفیق . ته چې وائې چې شارح یعنې دشرح عقائد مصنف چې توجیه کړېده نو داهسې تکلیف دی زه وایم چې داهسې تکلیف ندی بلکه داتکلیف ددې لپاره دی چې یو خو ددوی کفر ثابتوي بل داثابتوي چې دوی چې قول کړی په ذوات ثلثه هغه په کومه طریقه سره دي او دمطلق ددوی دکفر ثابتولو لپاره خورښتیانور، ډېری آسانه طریقی هم شته .

قوله ولقائل ان یمنع توقف

غرض دشارح په دې عبارة سره سوال ده حاصل داچې ای متکلم تاسې چې دویم قول تعدد کفربولی او ځکه تعدد وائې چې دوی په قدماء متغائره فی الوجود قائل دی ځکه دوی په اصول ثلثه قدیمه قائل دی یعنې تاسې علت دتعدد تغائر فی الوجود او انفکاک فی الوجود دی ځکه زه به درته وښیم چې تعدد به وي تغائر فی الوجود به نه وي لکه مراتب الاعداد شولکه واحد، اثنین، ثلاثه، دامتعدد دي مغائر فی الوجود ځکه ندی چې بعضی اجزاء من البعض دی او جزء دکل څخه نه وي مغائر نو پکار ده چې نصارا د کافران نشي ځکه چې په تعدد ندی قائل ځکه چې تغائر علت دتعدد ندی او بل سوال داچې تاسو دتثلیث دقول لوجه دوی کفار بولي نو تاسې خو بطریقې اولی کفار یی ځکه چې تاسې هم متعدد قدمأ منې چې یو الله ۷ یا ۸ ئې صفات قدیمه او که تاسې وائی چې مونږ ځکه نه یو کفار چې مونږ لاهو ولا غیره وایو یعنې مونږ وایو چې داصفات غیر ندی نو چې غیر او جدا فی الوجود نشول نو تعدد دقدمأ رانغی بخلاف نصارا چې هغه خو قدمأ متغائر فی الوجود منی ځکه کفار دی نو مونږ وایو چې تاسې اګر که مغائر فی الوجود نه وائې بیا هم قائلین دقدمأ متعدده ووېې ځکه چې تغائر فی الوجود علت لپاره دتعدد ندی چې تغائر وي تعدد دی وي چې نه وي نه دی وي زه وایم چې تغائر دنه وي تعدد دی وي لکه مراتب العدد قوله علی

التغائر بمعنى جواز الخ . غرض په دې سره دفع دسوال ده چې سوال داوه چې مدارد تعدد په تغائر ندی نو د تغائر نه به مفهومی تغائر مراد وي او داخو غلطه ده ځکه چې د کوم شي په مابين کې مفهومي تغائر نه وي هغه متعدد نه وي بلکه واحد وي اوبله داچې بناء پدې خوسندالمنع المخلط دی ځکه چې منع ددې چې تعدد او تکثر په تغائر ندی موقوف اودليل ئې دا چې للقطع بان الخ سند المنع ځکه غلط دي چې مراتب العدد چې متعدد او مکثر دی نو هلته تغائر مفهومي شته ځکه دواحد مفهوم مغائر دی له دوو څخه نو شارح جواب وکړ چې مراد له تغائر څخه مفهومي تغائر ندی بلکه په معنی دجواز الانفکاک سره دی يعني جدائي في الوجود . اوله دې سوالينو نه چا داسې جواب کړيدی چې داقياس د تعدد القدماً په مراتب العدد باندې داقسام مع الفارق دی ځکه چې په مراتب الاعداد کې چې تعدد او تکثر راغلی دی نو هلته علت د تعدد چې تغائر في الوجود دی شته ځکه چې مراتب الاعداد عبارة دی له واحداتو نه فقط لکه عشره چې دلسو وحداتو څخه عبارت دی نووحدات بحيثيت الوحدات يو دبل نه ندی جزء بلکه هريو جدا واحد دی نو تغائر في الوجود په مراتب الاعداد کې راغی ځکه تعدد پکې راغی نو معلومه شوه چې علت د تعدد تغائر دی نو نصارا ځکه کفار دي چې په تغائر قائل دی قدماً او تغائر علت د تعدد دی نو په تعدد دقدماً قائل دی او مونږ متکلمين ځکه نه يو کفار چې مونږ صفات قدماً وايو خو مغائر في الوجود ئې نه وايو ځکه چې صفة بحيث الصفة له موصوف څخه نه وي جدا او معتبر نو چې قدماً مغائر في الوجود نشول نو تعدد هم رانغی ځکه چې تغائر علت د تعدد دی او په انتفاء دعلت سره انتفاء د معلول هم راځي نو مونږ قائلين د تعدد نه يو لکن داجواب ضعيف دی ځکه چې زه نه منم چې مراتب الاعداد عبارت دی صرف له وحداتو څخه بلکه عبارة دی له وحداتو نه مع هيئة اجتماعي دخولا ياعروضاً بناء په اختلاف بين الحسابيين نو عشره چې دی دادلسو وحداتو څخه عبارة دی مع الهيئة الاجتماعي نو هر وحدة جزء شوله وحدات مع الهية الاجتماعي څخه او جز مغائر نه وي له کل څخه نو په مراتب الاعداد کې تغائر في الوجود رانغی سره له دې چې تعدد پکې شته نو معلومه شوه چې تغائر في الوجود علت د تعدد ندی متعدد به وي مغائر به نه وي لکه مراتب الاعداد نو چې داسې شوه بيا هماغه سوال وارد شو چې نصارا دي کفار نه وي ځکه چې دوی په تغائر قدماً قائل وي او په تعدد دی نه وي قائل ځکه چې تغائر د تعدد علت ندی او متکلمين قائلين د تعدد دي اګر که د تغائر ندی نو دوی

دي كفار وي نو دا جواب ځکه ضعيف دى چې بيرته هغه دى سوال را او ګرزيدلو.

(۹۲. درس): قوله وايضاً لايتصور نزاع من اهل السنة فى الخ دا بل سوال دى له جانبه دمعتزله په اهل السنة والجماعة حاصل دا چې اى اهل السنة والجماعة تاسې کافران ئى ځکه چې تاسې په تعدد دقدمأ قائل ئى ځکه چې يو الله تعالى قديم منې او ۷ يا ۸ صفات منى نو تاسې په تعدد قائل ئى نو مونږ تاسې سره نزاع نه کوو په دې کې چې مونږ تعدد نه منو بلکه تاسې پخپله قائلين د تعدد ئى نو تاسې کافران شوى نو حاصل دا چې مصنف چې په لاهو ولاغيره سره کوم جواب دسوال وارده من جانب المعتزله څخه کړي دهغه جواب دافع دسوال څخه نشولو ځکه که تغاثر وي که نه وي خو لکن مطلق تعدد خو شته فالاولى ان يقال الخ غرض له دې عبارة څخه دفع دسوالاتو ثلاثه کوي اول دوه په دې عبارة سره واقع وو چې ولقائل ان يمنع الخ او ثالث وارد وو په دې قول چې وايضاًلايتصور الخ. حاصل الجواب تعدد دقدمأ په دوه قسمه دي يو تعدد دذوات قديمه بل تعدد دذات او صفات قديمه يو تعدد دقدمأ هغه دى چې قدمأ متبائن او متغائر وي په وجود کې لکه تعدد دذوات قديمه شو چې ذوات يو بل څخه مبائن وي نو دا باطل دى ځکه چې دشرک دى او منافى دى له توحيد سره او بل تعدد دقدمأ داسې دى چې ده قدمأ متبائن او متغائر نه وي لکه تعدد دذات او صفات چې داصفات ندي مغائر له ذات نه ځکه صفات من حيث الصفات عين موجود دي په وجود دموصوف چې الله تعالى دى نو دا تعدد دقدمأ به ځکه جائز دى چې دلته شرک نه لازميږي ځکه صفات ندي مبائن نو فى الحقيقة يو واجب موجود شو نو اوس مونږ وايو چې نصارا کافر دى ځکه چې قائل دى په تعدد دذوات قديمه باندې چې الله جل جلالهو عيسى او روح القدس جبرائيل ته تاسې قديم وائي ددويم سوال هم دا جواب دى چې تعدد منو خو مطلق تعدد خو ندى باطل باطل تعدد دذوات قديمه دى او په هغې مونږ قول ندى کړى شارح په فالاولى سره اشاره وکړه دى خبرې ته چې دا جواب بنه دى او دمصنف جواب هم صحيح دى چې تعدد دقدمأ مونږ منو لکن دا جائز دى ځکه غير ندى او مبائن فى الوجود ندى ځکه چې صفات غير من الموصوف نه وي او نصارا کافر دي ځکه چې په تعدد دقدمأ متغائر قائل دى

قوله وان لايجترء على القول الخ. اوس شارح وائي چې اى اهل السنة دمعتزله له اعتراضاتو څخه خو مى خلاص کړى چې د کفر حکم ئې درباندې کولو نو اوس دا جرات هم مکوى چې صفات قديم ومنى ځکه چې تاسې وائى چې قديم او واجب مترادفان دي نو

داصفات وجباً دي لذاتها او بيا اطلاق دوجباً په صفاتو کوي بلکه تاسې داسې وائی نو چې داصفات واجب دي لکن دغير لوجه څخه نه بلکه دهغه ذات لوجه چې هغه نه غير دی مفهوماً او نه عين دی په وجود ئې يعني صفات واجب او ضروري لذاتها ندی بلکه واجب واجب کړی يعني الله تعالی ئې جاعل دی لکن بالذات دی علت ته ندی مستند او صفات هم واجب دي لکن نه بالذات بلکه لذات څکه چې الله تعالی علت او جاعل دی ويکون هذا مراد من قال الخ غرض ل دي عبارة څخه دفع دسوال ده چې ته وائې چې اي اهل سنت داجرأت مه کوی چې صفاتو ته واجب وائی او داجرأت خو اهل السنة کړيدی لکه حميد الدين ضريری وائي چې واجب الوجود باالذات هو الله وصفاته يا لکه متقدم وائي چې واجب او قديم مترادفان دی نو شارح جواب وکړ چې حميد الدين او متقدم چې صفاتو ته واجب ويلی مقصد ئې دادی چې الله تعالی واجب بالذات دی او علت ته ندی محتاج او صفات واجب للذات دی يعني الله تعالی ضروري کړی دی.

قوله واما فی نفسها فهی ممکنه

غرض دفع دسوال ده چې هر کله صفات علت ته محتاج وي هغه ممکن وي او هر ممکن حادث او هر حادث مسبوق بالعدم وي نو صفات مسبوق بالعدم وي نو صفات مسبوق بالعدم شول فلزم خلوذات فی الازل من الصفات والکمالات او دا نقصان فی الواجب دی او الله تعالی منزه دی من النقصان نو شارح جواب وکړ چې صفات په وجوب کې علت ته مستند شول نو ممکن شول څکه چې احتياج علامه دامکان ده لکن دانوره خبرو پسی مکوه چې هر ممکن حادث وي او هر حادث مسبوق بالعدم وي څکه دلته صفات ممکن دي په امکان ذاتی نه په امکان زمانی امکان ذاتی دامعنی چې علت ته محتاج وي خو لکن مسبوق بالزمان نه وي نو صفات په امکان زمانی علت ته محتاج دی نو حدوث او مسبوقيت بالزمان خو نه لازميږي حتی چې لازم شي خلود ذات فی مرتبة الازل من الکمالات قوله ولاستحالة فی قدم الممکن غرض دفع دسوال ده حاصل دسوال داچې کله صفات ممکن شول بيا څنګه قديم شول نو حادث شول لزم کون الواجب محلاً للحوادث نو جواب داچې څه استحاله نه لازميږي له دې چې کله دې ممکن قائم وي په ذات قديمه پورې او دهغه لوجه څخه دی واجب وي قوله وليس کل قديم الهاً الخ دادفع دسوال ده نو چې کله الله قديم شو صفات قديم شول نو هر قديم الله تعالی وي نو لزم تعدد الهة نو ده جواب وکړ چې هر قديم الله تعالی نه وي بلکه هغه قديم الله

تعالی وي چې هغه واجب بالذات وي او صفات اگر که قدیم دی لکن واجب بالذات ندی بلکه واجب للذات دی او واجب للذات الله تعالی نه وي فلا یلزم تعدد الآلهه لکن ینبغی ان یقال الخ غرض په دې سره اشاره ده دې خبرې ته چې تاخو مونږ منع کړو له دینه چې مونږ په صفات باندې اطلاق دواجب وکړو نو مونږ په صفاتو اگر که قدیم وی په واقع کې لکن تاسې ورته په ژبه قدیم مه وائی بلکه داسې وائی چې الله تعالی قدیم بالذات دی موصوف بالصفات دی او په صفاتو اطلاق دقدمأ مه کوی ځکه که تاسو په صفات باندې دقدمأ قول وکړی لساناً نو وهم به الناس کوی چې الله تعالی او صفات هر واحد قدیم دی نو دا به قائم بذاته متصف بصفات الالوهية وي نو دوی به توهم دالهة متعدد وو کړي قوله ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزله الخ غرض له دې عبارة څخه دادی چې علت بیانوي لپاره داختلاف او نزاع په مابین دفرقو کې چې معتزله او فلاسفه وائي چې الله تعالی صفات نه لري او کرامیه وائي چې الله تعالی صفات لري خو حادث او هل السنة وائي چې صفات لري نه عین دي مفهوماً نه غیر دی وجوداً نو شارح علت او وجه نزاع ذکر کوي چې دوی ځکه اختلاف وکړ چې دامقام دصفات الواجب ډیر گران او مشکل و نو لوجه دمشکل والي څخه دوی نزاع وکړه او وجه دمشکل والی ئې داده چې په صفات دواجب تعالی کې احتمالات متعدده او متکثر دی نو سخت شول او اختلاف پکې واقع شو هغه احتمالات متعدد ه ده دادی چې اول احتمال داده چې صفات دواجب تعالی به یا حادث وي یا به قدیم وي که حادث ئې دا باطل ځکه چې صفت خو په موصوف پورې قائم وي نو لازم شو کون دواجب تعالی محلاً للحوادث او بل که داصفات حادث شي نو لازمه به شي خلود ذات په ازل کې له صفاتو څخه او دانقصان دی وهو تعالی منزه او پاک دی او که صفات قدیم شی دا باطل دی ځکه چې لازم به شي تعدد دقدمأ نو دې خبرې په معتزله تاثیر وکړو او بده ئې وگڼله چې الله تعالی دی محل دحوادثو شی یا لازم شي تعدد دقدمأ نو دوی انکار وکړ له صفاتو دواجب تعالی څخه او په نفی دصفات الواجب ئې قول وکړ لکن مونږ اهل سنة وایو چې الله تعالی صفات لري که ته وائی چې حادث ئې وائي که قدیم زه وایم چې قدیم که ته وائي تعدد دقدماء راغی زه وایم چې تعدد دقدمأ دی راغلی وي ځکه دلته چې کوم تعدد دقدمأ دی هغه ندی باطل ځکه چې قدمأ مبائن فی الوجود ندی بلکه متحد فی الوجود دی او ځکه صفات دی او صفات بعین وجود الموصوف موجود وي او تعدد د قدماؤ هلته باطل وي چې مبائن فی الوجود وي . دویم احتمال دادی چې صفات خو

قائم بذات ندی بلکه غیر مستقل فی الوجود دی ځکه چې محل او موصوف ته محتاج دی په قیام کې نو چې په وجود کې غیر مستقل شولو نو هر غیر مستقل علت ته محتاج وي نو ددې صفات غیر مستقله لپاره به علت یا واجب تعالی وائي یا به ئې غیر وائي که واجب تعالی دی هم فاعل او هم قابل ځکه چې واجب علت شو نو فاعل شو او چې دی موصوف بهذ الصفات دی نو دی قابل شو او شی واحد هم فاعل اوهم قابل دا باطل دی ځکه چې قبول او فاعلیة دا صفات متضاده دي ځکه فاعلیة تاثیر فی الغیر ته وائي او قبولیة تاثیر من الغیر ته وائي نو که الله تعالی هم قابل او هم فاعل شي لازم به شي کون دشی واحد محل دصفات متضاده او دا اجتماع المتضادین باطله ده او که علت ئې غیر وي له واجب څخه دا هم باطل ځکه چې بیا به لازم شي استکمال بالغیر ځکه چې په صفاتو سره په شی کې کمال راځي استکمال بالغیر ځکه راغی چې الله تعالی پخپل صفات کې غیر ته محتاج شو او احتیاج علامه دحدوث او امکان ده فلزم امکان الواجب نو دی خبرې په فلاسفه اثر وکړ نو دوی هم قول وکړ په نفی دصفات الواجب او وائي چې الله تعالی صفات نه لري ځکه چې که صفات ولری بیا به لازم شي کون الواحد فاعلاً وقابلاً او استکمال بالغیر نو مونږ (اهل سنة) وایو چې الله تعالی صفات لري که ته وائي چې داخو غیر مستقل فی الوجود دی نو علت ورته واجب که غیر وائي زه وایم چې علت ئې واجب وایم که ته وائی چې لازم شو کون الواحد قابلاً وفاعلاً زه وایم چې لازم دوی که ته وائی چې داخو متضاد صفات دی لزم اجتماع الضدین زه وایم چې مطلق قابل متضاد دفاعلیة سره ندی ځکه قابل دوه معنی ګانې لري او له داچې قبول بمعنی استعداد یعني چې په ده کې استعداد او صلاحیة الفعلیة وي بالفعل نه وي لکن په تدریج سره فعلیة ته وزي نو په دې معنی قابل ضد فاعل دی ځکه چې دفاعل معنی تاثیر فی الغیر او دا فرع دفعلیة الشیٔ دی والا بیا تاثیر فی الغیر څنګه کوي او بله معنی دقابل اتصاف دی ای اتصاف الموصوف بالصفات ددې معنی سره قابل ضد دی فاعل ندی او دلته دا معنی مراده ده چې واجبٌ تعالی فاعل دی یعني علت دی لپاره دصفاتو او قابل یعني متصف بهذه الصفات دی.

(۹۳۔ درس): فلا یلزم کون الواحد محلاً للمتضادین دریم احتمال په صفاتو کې داوه چې بعض صفات خوداسې دي چې دهغوی تعقل او تصور بغیر دمتعلقاتو څخه نه کیږي لکه سمع، بصر چې بغیرد مسموع مبصر څخه نه کیږي او دامتعلقات چې مسموعات مبصرات

دي داخو حادث دي نو صفات چې متعلقات دي هم حادث شول ځکه چې حدوث دمتعلق بالکسر مستلزم دی حدوث دمتعلق بالفتح لره نودې خبرې په کرامیه اثر وکړ نو دوی په حدوث دصفات الواجب باندې قول وکړ او مونږ وايو چې صفات الواجب قدیم دی که ته وائی چې دبعضې متعلقات بالفتح حادث دی نوصفات حادث شول نو مونږ وايو چې متعلقات بالفتح دي حادث وي اوحدوث د متعلقاتو بالفتح ندی مستلزم حدوث دمتعلقاتو بالکسر لره چې صفات دی ځکه داصفات متعلقاتو لپاره نه علت معلول اونه لازم ملزوم دی چې بيالازم شي حدوث دمتعلقاتو چې صفات دی نو تعلقات دصفات دمتعلقاتو سره دابه حادث شي او که تعلقات حادث شي داباطل ندی ځکه چې تعلقات خو اموراضافيه اعتبار دې هغه خو دي حادث بالاتفاق اود تعلقاتو دحدوث څخه حدوث دصفاتو نه راځي ځکه چې صفات امور واقعيه دي او تعلقات اموراعتباريه او حدوث دامور اعتباريه ندي مستلزم حدوث دامورحقيقي او واقعي لره چې امر اعتباری جلا وی له امر واقعي څخه څلورم احتمال داوه چې صفات به خالي نه وي يا به واجب وي يا ممکن او حادث به وي که واجب وي نو لازم شو تعدد دوجبأ او قدمأ اودا باطل دی او که ممکن او حادث وي نو لازم شو کون دواجب تعالی محلاً للحوادث اوبل لازمه شوه خلود ذات په ازل کې له صفاتو څخه نو دې خبرې په اهل سنة اشاعره تاثير وکړ او دوی قول وکړ پدې چې صفات نه عين دي مفهوماً او نه غير دي په وجود کې نو حاصل داچې مونږ صفات قدمأ وجبأ وايو او تعدد دقدمأ وجبأ نه راځي ځکه چې غير ندي له واجب تعالى څخه په وجود کې عين په وجود الواجب موجود دی او وجود الواجب خو واحد دی نو تعدد د قدماؤ رانغی خو تحقيق مذهب داهل سنة دادی چې مونږ صفات قديم وايو نو کون الواجب محلاً للحوادث نه شو لازم اونه خلود ذات الواجب من الصفات راغله په مرتبة الازل کې او که ته وائي چې تعدد دوجباء راغی نو زه وايم چې زه داصفات واجب نه وايم ممکن ئې وايم په امکان ذاتی سره يعني واجب تعالى ته په وجود کې مستند دی او ممکن په امکان زمانی ندی چې مسبوق بالعدم شي نو قديم شول او حدوث د صفاتو رانغی او ممکن په امکان ذاتی شو نو تعدد دوجبأهم رانغی قوله فان قيل هذ فی الظاهر رفع النقيضين وفی الحقيه جمع الخ . غرض له دې عبارة څخه سوال دی په متن چې متن دماتن چې لاهو ولا غيره غلط دی ځکه چې متن کې ظاهراً ارتفاع النقيضين او په حقيقة کې اجتماع النقيضين ظاهره ده دانه معنى چې ظاهراً ارتفاع معلوميږي لکن په حقيقة کې

نشته اجتماع ده ظاهر ده معنی چې په حقیقة کې هم ارتفاع ده خو لکن دظاهر لفظ څخه هم دامعلومیږي او اجتماع النقیضین ده فی الحقیقة لکن دظاهر لفظ څخه نه معلومیږي اوس ارتفاع خو ده نو اجتماع ولیده ؟ ځکه چې ارتفاع مستلزمه ده اجتماع النقیضین لره ځکه چې رفع دیو نقیض مستلزمه ده ثبوت دنقیض آخر لره لکه انسان دا انسان چې انسان رفع شي نو لا انسان به وي او چې لا انسان رفع شي نو انسان به وي او چې دواړه رفع شي نو دواړه به وي نو ارتفاع النقیضین مستلزمه شوه اجتماع النقیضین لره نو اوس لاهو ولا غیره (هو معنی عین) نو عین او غیر نقیضان دي نو چې عین مرتفع کیږي یعني لاهو کیږي نو غیر به ثابتیږي او چې غیر مرتفع کیږي یعني لاغیره کیږي نو عین به ثابتیږي او په دواړو مرتفع کیږي لکه دمصنف لاهو ولا غیره دارتفاع النقیضین ده نو دواړه خو نه مرتفع کیږی ځکه چې شی سره د خپله نقیض د امورو عامه وو شامله وو څخه دی دنیا نه ترخالی کیږ ی او څوک وایی چې ارتفاع النقیضین ځکه باطل دی چې مستلزم دی اجتماع النقیضین لره نو چې عین او غیر دواړه به وي نو اجتماع النقیضین راغله نو دامصنف کلام مستلزم شو اجتماع او ارتفاع دواړو لره او داخو غلط او فاسد او محال دی او ستا کلام هم غلط او محال شو لان مستلزم المحال محال. قوله لان المفهوم من الشیٔ الخ غرض دشارح په دې سره دلیل وائي چې غیر او عین نقیضان دي ځکه چې دا دائر دي بین النفی والاثبات ځکه چې که مفهوم او معنی عین دآخر مفهوم او معنی نه و نو داغیر شو نو نفی شوه او که مفهوم داحدهما عین دآخر مفهوم وا نو دا اثبات شو او دائرین نفی والاثبات نقیضان وي ولایتصور بینهما واسطه الخ غرض دفع دسوال ده سوال دا چې عین او غیر دی نقیضان نه وي ځکه چې نقیضان خو دیته وائي چې یو سلب وي بل ایجاب او دلته دې داسې نه وي بلکه یو ایجاب دی وي چې عین دی ځکه عین دیته وائي چې معنی داحد الشیئین عین معنی دآخر وي نو ایجاب حاصل شو او بل دی ایجاب عدولی وي هغه دا چې محمول مسلو به ثابت کړی موضوع ته لکه دزیدٌ. لاقائم معنی زید نه ولاړ دی حکم ایجاب وي لکه دلته غیر معنی داو کړي چې غیر دیته وائی چې مفهوم احد الشیئین نه عین مفهوم دآخروی نو دواړه ئې په ایجاب شو نو چې ایجاب شو نقیضین ندی نو عین او غیر نقیضان نه شول نو ارتفاع او اجتماع ئې رانغله نو شارح جواب وکړ چې ولایتصور بینهما واسطة یعني غیر او عین نقیضان دی داسې نده چې دواړه ایجاب وي لکه تا چې جوړ کړل بلکه یو ایجاب دی (عین دی) بل سلب (غیر دی)

ځکه دده معنی چې مفهوم داحدهما عین دآخر وي نو ایجاب شو او چې نه وي نو سلب شو او دده دلیل چې دانقیضان دی یو سلب دی بل ایجاب دی دادی چې دغیر او عین په مابین کې واسطه نشته ده چې نه دی عین وي اونه غیر او په کومو دوو امرینو کې چې واسطه نه وي نقیضان وي واسطه ځکه نشته چې داسې شی نشته چې نه عین وي نه غیر مفهوماً.

قلنا قد فسروا الغیریة داجواب دی دسوال مذکور څخه حاصل داچې دلته ارتفاع النقیضین نشته ځکه چې عین او غیر دلته نقیضان ندی ځکه چې نقیض دیته وائي چې نقیض کل شی رفعه یعني چې کوم محمول موضوع ته ثابت وي په ایجاب کې نو په سلب کې بعینه هغه محمول له موضوع څخه مسلوب وي او په کوم ایجاب کې چې یو محمول موضوع ته ثابت وي ته په سلب کې بل محمول له موضوع څخه سلب کړی نو دانقیضان ندی لکه ته وائې زید قائم دلته ثبوت القیام للزید شوی اوپه سلب کې ووائي چې زید لیس بقائم نو دا نقیضان شول او که په سلب کې عمر لیس بقاعد ووائي بیا ندی نقیضان اوس داعین وغیر ځکه ندی نقیضان چې دغیر معنی دوی دلته دا کوي چې کون دموجودین چې په خارج کې موجود یدای شي یا به ذهن کې متصور کیږي وجود داحدهما مع عدم الآخر یعني ممکن وي جدائي فی الوجود بینهما دامطلب چې غیریة دلته په معنی دمغائرت او جدائی فی الوجود دی او عین دامعنی نه کوي چې متحد فی الوجود وي چې بیا ته عین او غیر رفع کړي چې بیا ارتفاع النقیضین راشي بلکه دعین معنی دوی دلته داتحاد فی المفهوم کوي چې دوه امرین متحدولې په معنی کې نو عین او غیر نقیضان نه شول ځکه چې عین او غیر کې واسطه شته چې داسې دوه امرین دي چې غیر فی الوجود نه وي یعني یو یې له بل څخه نه راځي او عین فی المفهوم نه وي لکه جزء او کل لکه عشرة او واحد عشرة په دې حیثیت چې دا مرکب له دې واحدونه او دا واحد وربکې جزء دی نو دا واحد له عشرة څخه نشي جداکیدی ځکه چې دامعین واحد له دی معین عشر څخه جدا شي نو عشره به کل نشي او واحد جزء او مفهوم ددواړو ځکه ندی عین چې واحد وائي دیته چې لاندې ځنې څه شی نشته او فوق ترینه ۲ دي او عشره دیته وائي چې لاندې ځنې ۹ او فوق ځنې ۱۱ دي او همدارنگه صفات عین نه دي په وجود کې او غیر ندي مفهوماً کما مر اوهم بعض صفات مع بعضٍ غیر ندي په وجود کې چې دواړه لکه علم قدرة په واحد وجود موجود دی چې وجود الواجب تعالی دی او عین ندی ځکه چې مفهوم دعلم داچې مبدأ الا نکشاف او قدرة دیته وائي چې دده له وجهی فاعل په فعلیة

الشئ او په عدم شی کې بالاختیار تصرف کولی شي نو عین او غیر به هله نقیضان وو چې ددواړو معنی واحده نو معناً خو واحد نه دوی.

قوله فان ذات الله وصفاته ازلية

فانقیل چې صفات او ذات لکه چې متحد فی المعنی والمفهوم ندی همدارنګه دی متحد فی الوجود هم نه وي نو ده جواب وکړ چې داسې نشي کیدی چې مغائر فی الوجود شي ځکه دا به هلته کیده چې ذات قدیم په وجود قدیمه موجود وي او صفات حادث په وجود حادثه موجود دي نو وجود قدیمه او حادثه مغائران دي نو بیا به ذات او صفات مغائران فی الوجود وائي لکن دلته خو ذات او صفات دواړه ازلی دي او په ازلي عدم نه راځي او حادث کیدی نشي نو په کوم وجود چې ذات موجود دی په هماغه وجود صفات هم موجود دی . قوله والوحد من العشرة یستحیل الخ په دې سره هم دفع دسوال کوي سوال تاوویل چې جزء او کل کې اتحاد فی الوجود دی یو بی له بل ځخه نشي راتلی صرف فرق مفهومي دی لکه واحد او عشرة نو سائل وائي چې نه منم چې جزء او کل متحد فی الوجود دی ځکه چې واحد بغیر له عشر ځخه هم موجود یدلی شي لکه عشر رجال دلته او وائي او یو رجل په بهر کې ولاړ دی نو دادی واحد بغیر له عشر ځخه موجود شو نو شارح جواب وکړ چې مراد له کل او جزء ځخه مطلق کل او جزء ندی بلکه هغه مراد دی چې داجزء ددې خاص کل جزء وي او کل له دی ځخه مرکب وي نو اوس جزء له دې کل نه بغیر نه موجود یږي که موجود شي کل کل نشو جزء جزء .

(۹۴۔ درس): قوله بخلاف صفات المحدثة الخ . دادفع دسوال ده چې تا وویل چې ذات او صفات متحد فی الوجود دی سائل وائي چې زه ئې نه منم ځکه چې په صفات حادثه کې ذات بغیر دصفاتو ځخه هم موجود دی لکه چې ذات قدیم وي نو دادی ذات شته او صفات نشته جواب زه چې وایم چې صفات او ذات یو دبل ځخه نشي موجود یدلی هغه صفات قدیمه می مراد دي او صفات حادثه خو زه هم متحد فی الوجود نه وایم قوله وفیه نظر لانهم ان ارادوبه صحة الخ . غرض په دې عبارة سره سوال دی په شقین سره حاصل داچې تا مخکې داخبره وکړه چې عین او غیر ندی نقیضان ځکه چې ددوی په مابین کې واسطه نشته نه په غیر وي بمعنی جدا فی الوجود او نه به عین وي یعني معنی به ئې یوه نه وي لکه جزء او کل نو تاچې غیر د عین نقیض نه کړو نو تا معنی د غیر داوکړه چې غیریة بین الموجودین دیته وائي چې یو سره دی عدم دآخر موجودیدای شي یعني چې ممکنه وي جدائي بینهما اوس سوال چې

غیریة به خالي نه وي یا به دامعنی وي چې صحیح وي انفکاک او جدائي دجانبین څخه په مابین دموجودین کې یعنې یو یې دبل څخه راتلی شي او هغه بل بې داول څخه راتلی شي نو بناء پدې باندې تعریف دغیر منقوض شو په صانع مع العالم او په عرض مع المحل ځکه بالاتفاق متغائرین دی او جدائي من الجانبین پکې نشته ځکه صانع بغیر له عالم څخه موجود کیدی شي لکه فی الازل او عالم بدون له صانع څخه نشي موجودیدای ځکه چې عدم په صانع نه راځي چې عالم وي صانع نه وي او همدارنګه محل بغیر له عرض څخه موجودیدای شي ځکه چې محل عرض ته ندی محتاج لکن عرض بدون المحل نشي راتلی لکه سواد بدون الجسم ځکه چې محتاج بدون المحتاج الیه نه شي راتلی او که معنی دغیر داوي چې صحیح وي انفکاک او جدائي دجانب واحد څخه چې یو بې دبل نه راتلی شي لکن هغه بې له اول څخه نشي راتلی نو بناءً لازم شو مغائرت بین الجزء والکل ځکه چې جزء بدون الکل موجودیږي او کل بدون الجزء نشي راتلی هکذا ذات بدون الصفة لکه په ممکن کې او وصفة بغیر دموصوف څخه نه راځي ځکه چې صفت قائم بالغیر یعنې موصوف وي او تاخو مخکې ویلی و چې جزء او کل کې همدارنګه په ذات او صفة کې مغائرت نشته قوله وماذکر من الاستحاله الخ . دفع دسوال کوي چې تا مخکې ویلي و چې جزء بغیر له کل نه نه موجودیږي یعنې واحد بدون العشرة نه موجودیږي نو اوس ولې وائې چې واحد بدون العشر موجودیږي نو جواب داچې چاچې داخبره کړیده چې واحد بدون العشر نه موجودیږي نو داظاهر الفساد ده ځکه چې واحد من حیث انه واحد بدون العشر موجودیږي لکه په ثلثه کې مثلاً : قوله لا یقال المراد امکان تصور وجود کل منهما الخ غرض له دې عبارت څخه جواب دی له سوال مذکور څخه لکن په لا یقال سره ئې ذکر کړلو اشاره ده ضعف ته حاصل الجواب داچې زه غیریة په معنی دانفکاک من الجانبین اخلم که ته په عرض مع المحل سوال کوې یا په صانع مع العالم چې پدې کې خو من الجانبین انفکاک نشته نو زه وایم چې مراد له انفکاک من الجانبین څخه امکان دتصور دانفکاک من الجانبین دي اګر که دا تصور بالفرض وي بالفرض دامعنی چې مطابق له نفس الامر او واقعي سره نه وي نو پدې معنی سره بین الصانع والعالم والعرض والجوهر انفکاک من الجانبین شته صانع خو بغیر العالم موجودیږي خو لکن عالم هم کیدی شو تصوراً ځکه زه وایم چې عالم ممکن دی نو دصانع خو ما څه تصور ندی کړی ځکه چې هغه زه په برهان ثابتوم نو قبل تصور صانع دادی دعالم تصور وشو اګر که په نفس الامر کې

وجود العالم بدون الصانع محال دی هغه دلیل دادی چې عالم ممکن دی وجود او عدم ئې برابر دی ځکه که وجود ئې ضروري شي نو بیا به واجب او قدیم شي او عدم ئې هم ندی ضروري ځکه چې بیا په ممتنع شي او دچا چه وجود او عدم برابر وي دهغه لپاره د ترجیح الوجود علی العدم علت پکار وي والا لازمه به شي ترجیح بلا مرجح نو مرجح ندی مگر صانع دی ځکه ممکن او ممتنع نشي کیدی کما مر فی حقائق الاشیأ الخ. هکذا عرض ومحل ځکه دمحل وجود خو بدون العرض راځي او ما دعرض دوجود تصور هم بدون المحل کیدی شي ځکه چې غرض وجود فی نفسه لري فی ذهن صرف وجود رابطی له محل سره غواړي نو چې په ذهن کې وجود لري تصور ئې هم کیدی شي قوله بخلاف الجزء مع الکل الخ. دادفع دسوال ده سوال هر کله چې تا دغیر معنی داوکړه چې تصور دانفکاک من الجانبین نو بناء پدې باندې جزء او کل هم متغائران شول لکه واحد او عشرة ځکه چې واحد بغیر له عشرة ثخه هم متصور کیدی شي لکه په ثلثه کې واحد شو یا لکه بدون له واحد ثخه دعشرة تصور وکړي نو شارح جواب وکړ چې بخلاف الجزء مع الکل یعني مونږ مغائرة بین الموجودین دیته وایو چې ممکن وي تصور دانفکاک من الجانبین ولو بالفرض نو مراد له فرض ثخه تقدیر محض ندی بلکه مراد دادی چې نفس تصور الانفکاک خو صحیح وي اګر که مطابق للواقع نه وي او دلته تصور دجزء چې واحد دی بدون الکل چې عشرة دی ندی صحیح ځکه چې دلته په کل او جزء کې چې واحد او عشره دی اضافت معتبر دی یعني مراد له واحد ثخه هغه واحد دی چې جزء من هذه العشره وي او له عشره نه هم هغه مراد دی چې داواحد ورنه جزء وي نو اوس تصور د کل بدون الجزء او دجزء بدون الکل ثخه نه کیږي او ممکن ندی.

قوله لانا نقول قد صرحو العدم المغائره

داوجه دضعف دمخکې جواب ده او رد دی په مخکې جواب حاصل داچې داجواب ځکه ندی صحیح چې بیا به مغائرة راشي په مابین دصفات الواجب کې بعضها من بعض تالی باطل مقدم مثله تالی ځکه باطل دی چې متکلمینو مشائیخو تصریح کړې وه چې عدم مغائرة بین صفات الواجب ځکه چې دوی ویلې وچې صفات غیر ندي په وجود کې ذات الواجب ثخه یعني ذات الواجب او صفات په یو وجود موجود دی نو چې داسې ده نو صفات عین شول له ذات سره او صفات هم په خپلو کې سره عین شول ځکه چې په یو وجود موجود شول او بل داچې صفات الواجب تعالی ازلی او قدیم دی او عدم په ازلی محال دی نو داسې نشي کیدی

چې بعض موجود وي بعض نه حتی چې مغائرة راشي وجه الملازمه داده چې بانه مع القطع الخ باندې ذکر شوي يعني دا څه لازمه ده چې مذکور تعريف غير صحيح شي بيا مغائرة بين الصفات راځي ځکه چې غيرية ديته وېل کيده چې ممکن وي تصور د انفکاک من الجانبين او صفات هم داسې دی چې ممکن دی تصور د وجود د علم بغير القدرة او قدرة بيا وروسته په بهرحال ثابت کړي تالي باطل مقدم مثله چې جواب مذکور صحيح شي فعلم انهم لم يريدوا هذ المعنى.

(۹۵ – درس): قوله مع انه لايستقيم في العرض مع المحل الخ . سره له دې چې په محل او عرض کې دغير دغه مذکوره معنى نه صحيح کيږي ځکه که صحيح شي بيا به عرض او محل متغائران نشي ولې اګر که محل بلا عرض موجود يږي لکن عرض بدون المحل بالکل نه متصور کيږي او حال داچې داخو بالاتفاق متغائران دی ليکن داخبره نده صحيح ځکه چې په ذهن کې عرض بغير المحل موجود يږي او متصور کيږي ځکه په ذهن کې عرض پخپله وجود في نفسه لري او څوک چې في نفسه وجود لري هغه بغير د بل څخه راځي کما مر نو محل او عرض غيران شول قوله ولو اعتبر وصف الاضافة لزم الخ غرض په دې سره رد دی په جواب مذکور چې بخلاف الجزء مع الکل والحامل ان وصف الخ پورې هغه دا سوال وو چې غير دا معنی چې انفکا د احدهما بدون الاخر څخه ممکن وي تصور ئې نو کل او جزء مغائران شول لکه واحد او عشرة نو جواب هلته داوه چې دا تصور نشي کيدی ځکه چې وصف الاضافة يکې معتبر دی يعني داواحد به له همدغه عشر څخه جزء وي او عشر به له همدغه واحد څخه مرکب نو متغائران نه شول او تصور ئې بدون الاخر نشي کيدلی نو شارح رد پرې وکړ چې که دا اعتبار د وصف الاضافة صحيح شي نو بيا به دهر دوو متضائفينو په منځ کې مغائرة راشي ځکه چې تصور د احدهما بدون الآخر باطل دی لکه اب او ابن چې تصور د احدهما بدون الآخر نشي کيدی ځکه چې اب په ابن اب دی او ابن په اب ابن دی يا لکه اخوان . بلکه که وصف الاضافة معتبر شي نو په مابين دغيرين کې به غيرية رانشي ځکه چې غيرية هم له اسماً الاضافة څخه دی ځکه چې کوم شي ته غير وائي ځکه چې له بل څخه غير وي نو په دې خو چا قول ندی کړی چې ددې شيانو منځ کې غيرية نشته . فعلم ان وصف الاضافة ليس بمعتبره فان قيل لم لايجوز ان يکون مرادهم الخ غرض په دغه عبارة سره جواب ثاني دی داصل اعتراض څخه چې عين او غير نقيضان دي نو چې مصنف په باره د صفاتو کې وائي چې لا هو

ولاغيره دارتفاع النقيضين ده نو جواب كوي شارح په فان قيل سره چې ولې نده جائز چې مراد ئې دې داوي چې لاهومعنى داده چې ذات او صفات عين ندى په مفهوم کې او دلاغيره معنى داده چې غير ندى په وجود کې يعني په يووجود موجود دى نوعينية مفهوم ته راجع دى او غيرية وجود ته راجع دى نو نقيضان نه شو ځکه هلته به نقيضان ووكه دواړه مفهوم ته راجع وي ياوجود ته نو عينية مفهومي منافى ندى له غيرية وجودى سره حاصل داچې صفات عين او متحد دى په وجود كې ذات سره او غير اوجدا دى مفهوماً له ذات څخه لكه داعام قانون دى په حمل دمشتقاتو كې مثلاً ذيد قائم نو دذيد معنى حيوان ناطق قائم معنى ذات من له القيام لكن ذيذ او قيام په يو وجود موجود دى معناګانى ئې جدا دى يا لكه محمولات په نسبة سره موضوعاتو ته چې دواړه متحد فى الوجود دى لپاره ددې چې حمل ئې صحيح شي حمل اتحاد غواړي او مغائر دى په اعتبار د معنى چې مفيده فائدى شي تر څو حمل اولى څنې جوړ نشي لكه الانسان كاتب حمل صحيح او مفيد دفائدى دى او الانسان انسان حمل اولى دى ځكه مفيد دفائدى ندى چې مغائرت مفهومى نشته اما كه انسان اول ملحوظ كړي په لحاظ اولية او دلته ئې قيد كړى او ثاني هم ملحوظ كړى په لحاظ ثانى او داقيد كړى دالحاظ ورلره نو بيا حمل جائز دى ځكه مغائرت مفهومى راغى او كه په مرتبه دبشرط لاشى كې ئې واخلى يعني ملحوظ ئى كړى له عدم لحاظ داولية او ثانوية سره نو حمل ندى جائز ځكه چې موضوع او محمول متحدان شو او كه په مرتبه دلابشرط شى كې ئې واخلي يعني نه لحاظ او نه عدم لحاظ پكې وي نوپه دې قسم كې اختلاف دى څوک ئې جائز څوک ناجائز وائي.

قوله قلنا لان هذا انما يصح فى مثل العالم

غرض دشارح رد دى په دې جواب حاصل داچې ته دغير ده معنى وكړي چې غير ندى بحسب الوجود نو دا جواب خو په هغه صفات كې جاري كيږي چې هغه مشتقات وي لكه عالم قادر ځكه چې ده عين ندى بحسب المفهوم او متحد كيدى شي ذات سره په وجود كې ځكه چې په دوى كې هم ذات ملحوظ دى ځكه چې عالم معنى ذاتمن له العلم نو ذات ذات سره متحد كيدى شي په وجود كې لكن دجواب په هغه صفات كې جاري كيږي چې هغه صفات مبادى او مصادر وي ځكه چې په دې كې اتحاد فى الوجود نشي راتلى ذات ځكه چې ده صفات خو ملحوظ دى بشرط لا اى بشرط عدم الذات ځكه چې صرف اوصاف دى او ذات ذات دي او

اوصاف ذات سره نشي متحد كېدى په وجود كې نو ده صفات لا غيره نه شول نو ده جواب په دې صفاتو كې نشو صحيح او زمونږ كلام هم په دې صفاتو كې دى نو ستا جواب نشو صحيح او بل ځكه ده جواب ضعيف دى چې په اجزاء غير محموله كې ده جواب نه چليږي كه واحد اوعشره لكه يد من زيد حاصل ده چې تا په جواب اول كې دا خبره ثابته كړې وه چې واحد اوعشر چې كل او جزء دى ده غير ندى ځكه چې تا معنى دغير هلته دا كړې وه چې ممكن وي انفكاک يو دبل نه او واحد له عشره څخه نه منفک كيږي او عشره دواحد څخه اما چې دواحد نه هغه واخلي چې جزء من هذا العشره اوله عشره څخه هغه واخلي چې جزء من هذا الواحد نو مخكې جواب نه خو دا معلومه شوې وه چې واحد او عشره غير ندى او كه دا جواب صحيح شى نو له دينه دا معلوميږي چې واحد او عشرة (يعني كل او جزء خارجى) يو له بل نه غير دى ځكه چې دلاغيره معنى تا دلته داوكړه چې متحد فى الوجود نو داواحد اوعشره اګر كه لاعين بحسب المعنى دى ځكه معنى دواحد مالايكون تحته شي وفوقه اثنان او دعشر معنى لس احاد مع هيئة الاجتماعية لكن لا غير ندى بحسب الوجود بلكه غير دى بحسب الوجود ځكه دوى دواړه (واحد ،عشره) په يو وجود ندي موجود والا لزم قلب الواحد على العشرة اودعشره په واحد تالى باطل مقدم مثله هكذا يد (لاس) او زيد هم غير دى بحسب الوجود والا يد به زيد شي او زيد به يد شي نو ستا جواب باطل ځكه چې معنامغايرت پرته بين الكل والجزء باطل شونو شارح اجزاء سره قيد داجزاء غير محموله ولګولو ځكه چې په غير محموله كې اجزاء ذهنى دى دا جواب پكې چليږي لكه حيوان وناطق چې لا عين دى بحسب المفهوم اوهمدارنګه لا غير دى بحسب الوجود چې په خارج كې په يو وجود دموجود دى چې انسان دى قوله وذكر فى تبصرة ان كون الواحد من العشرة الخ .غرض پدې سره تائيد كوي ددې چې هغه ماقبل جواب ضعيف دى حاصل ده چې ستا له جواب څخه خو دامعلومه شوه چې واحد من العشرة او يد من زيد غير دى كما مر انفاً او حال دا دى چې په تبصرة كې ذكر شويدى چې ټولو متكلمينو په دې اتفاق كړيدى چې واحد من العشرة او يد من زيد ندى غير سره بغيردم جعفر بن حارث څخه چې هغه وائي چې غير دى لكن دده خبر ضعيفه ده په دې دليل چې كه واحد من العشر غير شي لزم غيرية الشئ من نفسه سلب الشئ عن نفسه به لازم شي تالى باطل بداهة مقدم مثله وجه الملازمه دا چې عشره عبارة دي له هر واحد مع اغياره نو په عشرة كې واحد شته نو اوس كه واحد غير من العشر شي نو

واحد به غير من الواحد شي لزم سلب الشئ عن نفسه همدارنګه زيد عبارة دی ديد مع باقي الاجزاء نو که يد غير شي له زيد څخه هم لزم سلب الشئ عن نفسه نو جعفر له اعتبار نشته نو بالاتفاق معلومه شوه چې واحد من العشره غير ندی او ستا له جواب څخه غيرية معلوميږي نو ستا جواب باطل دی نو هغه اول جواب اصح دی نو لا يخفى مافيه : په دې کې اشاره ده ديته چې تارد په جعفرو کړ داسې چې که واحد غير من العشرة شي لزم غيرية الشئ من نفسه دا باطل دی ځکه چې صحيح ده چې واحد په عشره کې شته لکن هغه فقط واحد ندی بلکه هغه واحد مع الغير دی نو که واحد غير له عشره څخه شی لزم غيرية الواحد مع واحد مع الغير ته واحد څخه فقط نو په دې کې څه ضرر نشته ځکه واحد فقط خو غير دی له واحد مع الغير څخه او بل دا چې تا ولی وو چې عشرة اسم ليجميع الافراد الخ نو که مراد ستا په دې سره داوي چې عشره لس احاد مع هيئة الاجتماعي ته وائي نو ده خو ظاهره ده چې واحد غير دی له عشره څخه بهذ المعنى او که ستا مراد وي چې عشره عبارة دی له کل واحد واحد څخه نو بيا هم ستا قول غلط دی ځکه چې واحد ته چا عشر ندی وئلی نو په جعفر ستا رد صحيح نشو او که بل رد کوي په بله وجه بيان ئې کړه لکن قطع نظر له تبصرې څخه ده جواب صحيح ندی کما عرفت.

(۹۶- درس): وهي اي صفاته الازليه .هر کله مصنف صفات ثابت کړل په طريقه داجمال اوس ئې تفصيلاً ذکر کوي په ای صفاته الازليه کې ئې اشاره وکړه مرجع دضمير دهی ته سوال مطابقت نشته بين الراجع والمرجع ځکه صفات جمع او هی مفرد مونث. جواب صفات مول دی په تأويل دجماعة سره. قوله وهي العلم وهي صفة الخ. سوال هی ضمير علم ته راجع دی نو مطابقت نشته بالتذکير والتأنيث جواب : ضمير چې علم ته راجع دی دا په اعتبار دصفة سره نو مطابقت راغی ياده جواب چې دا قاعده ده چې کله ضمير دائر شي په مابين دمرجع او خبر کې نو رعايت دخبر اولی وي نو دلته خبر صفة ازليه مفرد مؤنث نو مطابقت راغی ينکشف المعلومات الخ ظاهراً خو داسې سوال کيږي چې علم صفة ازلية يدې سره انکشاف او معلومية دمعلوماتو راځی نو چې يو ځل معلومات معلوم وي او بيا ئې ته په علم معلومول داندی مګر تحصل الحاصل وهو باطل جواب مراد له معلومات څخه معلومات بالفعل ندی بلکه هغه مراد دی چې شان ئې معلومية وي او صلاحية دمعلومية پکې وي قوله عند تعلقهابها الخ .غرض دفع دسوال ده چې ته وائې چې علم ازلی دی انکشاف دمعلوماتو ورسره راځي نو چې علم ازلی شو نو معلومات هم ازلی شول ځکه چې حضور

المعلوم لدی العالم شرط دی نو عالم قدیم نو معلومات هم قدیم شول او معلومات خو حادث دي لزم قدم الحوادث اول جواب: داچې حضور المعلوم لدی عالم شرط دی داعند الفلاسفه اما عند المتکلمین داندی شرط نو قدم المعلومات رانغی دویم جواب داچې علم قدیم دی لکن معلومات چې په علم منکشف کیږي نو ده په وخت د تعلقاتو د صفة العلم کې کیږي د دې معلوماتو سره او تعلقات خو حادث دی نو معلومات حادث شول او د تعلقاتو د حدوث څخه حدوث العلم نه راځي چې تعلقات امور اعتباریه دی یا مونږ وایو چې تعلقات هم ازلی دی که ته وائی چې ازلیة المعلومات راغی نو مونږ وایو چې دانه راځی ځکه چې الله تعالی ته مونږ په ازل کې داسې معلوم و لکه دا اوس بعد الوجوده.

قوله والقدرة وهی صفة ازلیة تؤثر فی المقدورات

دویم صفه قدرة دا هم صفة ازلی دی چې د دې لوجه الله تعالی اثر کوي په مقدورات کې قبل الوجود والا لزم تحصیل الحاصل فتدرک بها ادراکاً تاماً حاصل داچې تعلق د صفة د سمع او بصر له چا سره راشي نو مسموعات او مبصرات ورسره معلومیږي په تام معلومیة سره ولا علی طریق تاثر حاسة ووصول هواء غرض دفع د سوال ده چې الله تعالی لپاره صفة سمع، بصر ثابت شولو نو مونږ خو ګورو چې په بصر سره ادراک د مبصر کیږي نو ده په انتقاش د صورة د مبصر سره وي فی الذهن هکذا سمع په وصول د صوت بتوسط الهواء سماخ الاذن ته نو که په دې معنی سره وي بیا خو الله تعالی ته ذهن او اذن ثابت شو. نو شارح چې سمع او بصارت د واجب تعالی داسې ندی لکه د حیواناتو والقیاس الباری تعالی علیها من الحماقة قوله والارادة والمشیة دادواړه الفاظ مترادفه معنی واحده ده عبارة دی له صفت څخه په ژوندی کی چې واجبوي تخصیص د احد المقدورین په احد الاوقات کې په وقوع سره یعني هر کله چې قدرة د واجب تعالی جمیع المقدورات ته په جمیع الاقات کې مساوي وا لکه وجود د زید عدم د زید نن صبا نو چې الله تعالی وجود د زید ته په عدم یا عدم ته په وجود ترجیح ورکوي نو دا ترجیح بلا مرجح ده نو یو مرجح ورلره پکار ده هغه نده مګر اراده ده چې الله تعالی اول اراده وکړي مثلاً وجود د زید ته نو وجود لپاره مرجح پیدا شو په عدم د زید بیا قدرة پورې متعلق کړی نو زید پیدا کړی نو مرجح پیدا شو. مع استواء نسبة القدرة الخ چا به سوال کاوه چې قدرة دې ورته مرجح شي نو ارادی ته څه ضرورت دی ده جواب وکړ چې نه د قدرت نسبت خو جمیع مقدرات ته مساوي دی او مساوي مرجح نشي کیدی قوله وکون تعلق العلم تابعاً

للوقوع داهم دفع دسوال کوي چې مرجح دعلم وي نو دی وائي چې علم هم نشي مرجح ليدلی ځکه چې علم نو تابع دوقوع او وجود دی چې يو ځل شی موجود شی بيا دعلم تعلق ورسره راځو نو دی به څنګه مرجح شي ځکه چې يو ځل شی پيدا شو خو داترجح بلا مرجح ده کنه خودا په ممکنا تو کې علم تابع دوقوع دی هر چې واجب تعالی دی دهغه علم تابع دوقوع ندی قبل الوقوع هم وي کما مرکه ته وائي چې بيا خو دی علم مرجح شي زه وايم چې ځکه نشي مرجح کيدلی چې علم نسبت هم جميع مقدورات ته مساوی دی او بل غرض پدې کې رد دی په کراميه چې هغه وائي دا دوه صفتونه دی مشئ قديم او اراده حادثه ده قائمه ده په ذات الواجب تعالی پوری نو شارح رد پرې وکړ چې دادواړه له يو صفة څخه عبارة دی چې هغه ازلی صفة دی او همدارنګه ردئې وکړ په حسين نجار معتزلی باندې چې هغه وائي چې معنی دارادې دواجب تعالی خپل فعل ته داده چې واجب تعالی په پيدائش ددې فعل کې مغلوب ندي او معنی دارادې دواجب تعالی فعل دغيرته داده چې الله تعالی آمر دی په دې فعل سره لکه الله تعالی اراده فعل دعبد ته وکړي چې مثلاً صلوة دی نو ده معنی چې الله تعالی عبد ته امر بالصلوة کړيدی په کيف وقد امر سره رد دی په حسين نجار يعني اراده بمعنی الامر نده ولې که وائي نو له ارادې څخه خو مراد نه متخلف کيږي نو دآمر نه په هم ماموربه نه متخلف کيدلی او دآمر څخه خو مأموربه متخلف کيږي لکه الله تعالی امر بالصلوة کړيدی او بالايمان سره له دې چې ډيرو مکلفينو ايمان نه وي راوړی ولوشاء لوقع نو که الله تعالی اراده دايمان کړی وي نو تخلف به نه راته معلومه شوه چې اراده بمعنی الامر نده بلکه بمعنی المرجح ده حاصل داچې اراده په دوه قسمه ده يو بالاختيار بله بالاضطرار نو دبالاضطرار نه مراد نه متخلف کيږي او دبالاختيار نه مراد متخلف کيږي لکه ايمان چې الله جل جلاله راده دايمان کړيده لکن مونږ ته ئي اختيار راکړی چې ستاسو خوښه که ايمان راوړی جنت دی که نه ئي راوړي دوزخ دی دلته دا مقام وضاحت مشکل بحث دی نو يو اراده د الله تعالی ده چې دا کار به حتمی کيږی نو هغه ضروری کيږی يو هغه اراده د الله تعالی جل جلا له ده چې تعلق يې د شی سره وروسته تر ارادی د بنده وی نو که بنده اراده وکړه په حين دا حصول د شی کښې تعلق د ارادی د الله تعالی هم تعلق نيسی فانقيل چې د الله اراده خو قديمه ده فعل د بنده خو حادث دی نو دا خو حدوث القديم راغی قلنا چې تعلق د اراده د الله تعالی هم په ازل کی معلوم دی چې تر هغه معهود شی به بعد تعلق الاراده د بنده تعلق نيسی تامل فلايرد ما

يرد قوله وعدل عن لفظ الخلق دفع دسوال کوي چې داسې دي وئيلو چې والفعل والتخليق نو داسې به دې ويلو چې والفعل والخلق نو شارح رحمه الله جواب وکړ چې دخلق استعمال په مخلوق کې شائع او کثير وو او زمونږ کلام خو په صفة الخالق کې دی قوله والترزيق هو تکوين مخصوص بل صفة تکوين دی داهم صفة حقيقي ازلي ته راجع دی په تکوين دی لکن دا تکوين مخصوص دی ځکه چې متعلق ئې خاص دی په رزق او طعام پورې قوله صرح به غرض دفع دسوال ده چې کله داصفات تکوين ته راجع دی بيائې ولې ذکر کوې خو صرف تکوين ذکر کړه نو شارح جواب وکړ چې تصريح مې په دې بعض صفاتو ځکه وکړه چې اشاره وشي ديته چې هر هغه صفة چې الله تعالى ته مستندوی په خلق سره هغه راجع دی صفة حقيقي ازلي ته چې تکوين دی وان لم يصرح لم يجد الى هذا اشارة او بل غرض رد دی په اشعري چې هغه وائي چې داصفات حقيقي ندی چې راجع وي تکوين ته بلکه دا اضافات دی چې منتزع دی د تعلق دصفة حقيقي ته چې خلق دی دمقدورات سره داخلق چې تعلق ئې راشي مرزوق سره نوده دينه ترزيق منتزع کيږي وهکذا الاحياء والا ماته وغير ذالک قوله وصفات الافعال صفة الفعل ديته وائي چې فعل پرې مرتب وي نو په دې صفات هم فعل مرتب دی لکه په ترزيق باندې رزق په تخليق خلق الخ. والکلام وهی صفة ازلية الخ. غرض دادی چې کلام په دوه قسمه دی يو کلام نفسی بل لفظي نفسی دواجب تعالى دادی چې دا قرآن چې دالله تعالى ته نسبت واخلي نو دا کلام نفسی دی او ده صفة حقيقي ازلي دی او کلام لفظي دادی چې مونږ ددې کلام نفس نه تعبير وکړو او تلفظ وکړو په نظم سره چې مسمی بالقرآن او مرکب من الحروف دی دا چې مونږ ئې وايو او په ورقو کې ليکلي نو دا لفظي کلام دی او دا حادث دی وذالک لان کل الخ دا دليل وائي په دې چې کلام په دوه قسمه دی چې نفسی او لفظي دی لکه په ممکنا تو کې ته امر کوې يا نهی يا چا ته خبر ورکوې نو ستا په زړه کې څه معنی تيره شي او ته د هغه احساس وکړې نو دا کلام نفسی شو نو بيا ته وړباندې دال قائم کړې چې عبارة يا کتابة دی نو ده کلام لفظي شو قوله وهو غير العلم دا دفع د توهم ده چا به ويل چې کلام نفسی به د علم څخه عبارت وي يعني عين العلم به وي نو شارح وويل چې نه کلام نفسی غير دی له علم څخه ځکه که غير نشي نو بيا چې انسان په کوم شي خبر درکوي نو په هغه به دده علم وي ځکه چې خبر خو له کلام نفس نه کيږي تو جه تکه په څه خبر ورکوې ستا به پرې علم وي او امر داسې ندی ځکه ډير کرته انسان په يو شي خبر ورکړي او

دده علم په خلاف دهغه وي علم ئې نه وي وربانديې نو معلومه شوه چې علم مغائر دى له كلام نفسي نه او همدارنګه كلام نفسي له ارادې نه غير دى قوله وقال عمر ؓ يتألف فى نفسى مقالة يعني زه په زړه كې مقاله جوړه وم نو دادليل دثبوت دكلام نفسي شو والدليل على ثبوت صفة الكلام الخ اوس دلائل ذكر كوي په ثبوت دصفة الكلام باندې الله تعالى لره اول دليل اجماع دويم تواتر النقل له انبياء عليهم السلام ته چې دوى يكې بعد ديګر ويلى چې الله تعالى متكلم.

قوله ومع القطع

سره بل دليل وائي چې هر څوک منى چې په الله باندې حمل دمتكلم كيږي او حمل دمشتق تقاضاء دقيام المبدأ كوي نو كلام دالله تعالى صفة شو.

(۹۷. درس): قوله ولما كافي ثلاثه الخ غرض دفع دسوال او تمهيه ذكر كوي متن ته حاصل السوال : مصنف خو مخكې صفة الكلام والتكوين والاراده ذكر كړل نو دوباره څه لپاره وائي چې وهو متكلم بصفة الكلام همدارنګه صفة التكوين والاراده وروسته ذكر كوي نو داخو استدراک دى نو شارح جواب وكړ چې په دې صفاتو كې زيات اختلاف ووځكه ئې دوباره ذكر كړل اوصفة الكلام ئې ځكه مقدم كړ چې اتصال راشي د كلام سره قوله ليس من جس الحروف الخ يعني داكلام چې صفة دواجب تعالى دى داجنس دحروفو او اصواتو څخه نه دي كما هو شان كلامنا ځكه كه له قبيلې دحروفو اصواتو څخه شى لزم حدوث صفة الكلام النفسى الواجب تعالى تالى باطل ځكه چې دالله تعالى كلام خو قديم دى مقدم مثله وجه الملازمه داده چې حروف او اصوات حادث دى ځكه چې حرف ديته وائي چې په آن كې موجود يږي اول نه وي بيا پيداشي نو عدم سابقه او لاحقه ورته راغلل داندى مګر حادث او صوت هم حادث ځكه هغه آواز ته وائي چې داد اكولو په وخت كې پيدا كيږي چې كله لسان مخرج سره ولګي نو چې حرف حادث شو صوت خو په خود حادث وي نو كلام نفسى دالله تعالى اول او آخر نه لري انقطاع نه پكې راځي قوله وفي هذ رد على الحنابله والكراميه الخ په حنابله ځكه رد كوي چې دوى وائي چې كلام مطلقاً قديم دى حادث ندى كه لفظي وي نو قرآن سره له پاڼو ليكو قديم دى نو مصنف رد پرې وكړ چې نه لفظي كلام حادث او نفسى قديم دى او كراميه وائي چې كلام مطلقاً حادث دي كه نفسي وي كه لفظي خو مصنف رد پرې وكړ لكن فى الحقيقة دارد په حنابله ځكه ندى چې دوى خو متكلمين دى

او دائې عقیده ده چې نفسی کلام قدیم اولفظي حادث دی اما چې دوی ویلي چې لفظي او نفسي دواړه قدیم دي حتی اوراق او سیاهي نو دا قول څکه دوی کړیدی چې په هغه زمانه کې معتزله او کرامیه ډیر زیات و هغوی به مطلقاً په حدوث قول کولو اومعتزله به ویل چې الله تعالی لره صفة کلام نشته نو حنابله دسختی غصې لوجه قول وکړ چې مطلقاً قدیم دی ګنې دائې عقیده نه وه قوله والله تعالی متکلم آمرناه یعني انه صفة الخ . دادفع دسوال ده چې کله کلام دالله تعالی دجنس الحروف والاصوات څخه نه و نو په ده کې انقطاع راغله نو ترکیب او تعدد رانغلو نو معلومه شوه چې صفة الکلام صفة واحده بسیطه دی حال داچې مونږ وایو چې کلام دالله تعالی امر نهی خبر انشاء نو له دې څخه ترکیب او انقطاع معلومیږي نو کلام لره اول او آخر راغلو نو کلام حادث شو نو شارح جواب وکړ چې کلام صفة واحدة قدیم دی دا تعدد یکې امرنهی خبر ته لوجه داختلاف دتعلقاتو او اضافاتو څخه دی فلایرد ده وحدة کلام لپاره شارح دوه دلائل ذکر کړي اول داچې لما ان ذالک الخ دویم داچې ولانه دادلیل علی تکثر کل منها الخ نو نه دلیل نقلي شته څکه الله تعالی داسې وائي قدیر، علیم، الخ داسې خو نه وائي چې صفة قدرة متکثر الخ او نه دلیل عقلي شته څکه عقل داوائي چې تعدداو تکثر خولاندې په متعلقاتو کې دی نو په صفة کې ولې تعدداو تکثر راځي .قوله فان قیل هذه اقسام للکلام الخ . دااعتراض وارديږي چې نه منم چې کلام صفة واحده دی بلکه کلام متکثر متعدد دی څکه چې امر نهی خبر اقسام د کلام دي نه متصور کیږي وجود کلام بغیر دامرنهی خبر څخه نو کلام کلي دی امر نهی خبر ده جزئیات دی او وجود الکلي نه متصور کیږي او نه موجودیږي الا فی ضمن الجزئیات نو معلومه شوه چې کلام متکثر دی قوله قلنا ممنوع الخ داجواب کوي چې نه منم چې کلام متکثر متعدد دی بلکه صفة واحده دی که ته وائې چې امرنهی خبر اقسام الکلام دي زه وایم کلام چې امریانهی ګرځي دا په وخت تعلقات کې ګرځي په لایزال کې نو متکثر تعلقات دی نه کلام اوهرچې په ازل کې کلام واخلی نو بیا بالکل په کلام کې اقسام امر نهی خبر ته نشته څکه چې هلته تعلقات نشته نو کلام صفة واحده دی قوله وذهب بعضهم الی انه فی الازل خبر دادویم جواب کوي جواب ورکونکی امام الرازی صاحب دی حاصل داچې کلام صفة واحده دی په ازل کې څکه چې کلام په ازل کې صرف خبر دی که ته سوال وکړې چې کلام خو امر ،نهی ، استفهام نداء هم دی نو ته څنګه وائي چې په ازل کې صرف خبر دی نو شارح جواب وکړ چې داټول راجع دي خبر

ته نو کلام صفة واحده شو چې خبر دی پدې جواب بیارددی په بانا تعلم عبارت سره شارح په جواب دامام رازی صاحب کی داسی وائی حاصل دجواب داچې نه منم داخبره چې دا امور ټول راجع دي خبر ته او متحد دی له خبر سره چې بیا کلام صفة واحده شي ځکه چې خبر امر نهی استفهام دا امور متبائنه بحسب المفهوم دی اویو متبائن نشي متحد کیدی ده متبائن اخر سره نو کلام چې په ازل کې خبر شي نو صفة واحده نشو نو صحیح جواب هغه دی چې په قلنا ممنوع سره مذکور دی فان قیل الامر والنهی بلامأمور الخ . دا اعتراض دمعتزله دی په اهل الحق باندی تاسې وائی چې کلام صفة ازلي دی واجب دی نو کلام خو امر نهی هم دی اودا امر نهی خو په ازل کې نشته نو امر بلامأمور اونهی بلامنهی داخو جهل او عبث دی لایلیق دشان الواجب ندی دویم داچې کلام دواجب خو بعض په صیغه دماضی ذکر شوی دی اوازل خودیته وائي چې اول اوآخر نه لري نوچې کلام ازلی شو بیا اخبار بطریق الماضی کذب محض دی ځکه چې هلته خو ماضی نشته نه قوله قلنا ان لم تجعل الخ داجواب دی دی خو په شقین سره بناء دی اول شق دادی چې تاخو مخکې ویلی چې کلام نه امر دی نه نهی نه خبر په ازل کې نوچې کلام امر نهی خبر فی الازل نشو نو چیرته امر نهی بلامامور او منهی راغلل اونه خبر طریق الماضی فی الازل راغی دویم شق دجواب دادی چې که و منم چې کلام په ازل کې امر نهی خبر دی لکن بیا هم بلامامور او نهی بلا منهی نه راځی ځکه چې دا امر په ازل کې لپاره دایجاب دتحصیل المأمور به ده په وقت دوجود المأمور کې چې لایزال دی.حاصل داچې امر ازلی دی تعلق ئې دمأمور سره دی په لایزال کې نو امر بلامأمور ندی راغلی وهکذا نهی.

قوله فیکفی وجود المأمور دفع دسوال ده چې کله امر فی الازل شو او مأمور په لایزال کې شوه نو امر په ازل کې بلامأمور راغی نو شارح جواب وکړ چې مأمور وجود لپاره د امر عام دی په خارج کې وي او که په علم دآمر کې نو الله تعالیچې امر فی الازل کوي نو مأمور ئې په علم کې وي ځکه چې دا کلام نفسی دی په کلام نفسی کې وجود المأمور فی الخارج عند التوجه شرط ندی بلکه هغه په کلام لفظي کې ضروري دی لکه مثلاً څان لپاره یو سړی بچی فرض کړی بیا ورته امر کوي چې ده پیدا کیدو نه په وروسته ته دا کار کوي چې علم دی مثلاً نو هلته مأمور چې بچی دی نشته لکن امر صحیح دی ځکه چې دا په علم او قلب کې شته قوله والاخبار بالشیء دادویم سوال جواب دی حاصل داچې اخبار په نسبت سره ازل ته نه متصف کیږي په زمانه سره ځکه چې ماضی مستقبل حال نشته په نسبت سره الله تعالی ته ځکه چې

الله تعالى منزه من الزمان دى كمامر لكه علم الواجب ازلي قديم ده نه متغير كيږي په ازمنه كې هكذا كلام الواجب ازلى نه متغير كيږي په تعديل په زمانوكى چى ماضى حال او استقبال دى سره .

قوله ولما صرح

نوذهن ديته سبقت كوي چې كلام لفظي خودى غيرمخلوق قديم دى لكه ديته حنابله وو ذهاب كړيدى جهلاًياعناداً والاصح انه لاجل لعناد قوله واقام غير المخلوق مقام الحادث دا دفع دسوال ده چې داسې ئې وويلو چې القرآن كلام الله غير مخلوق دغير مخلوق په ځاى په دى غير حادث ويلى وو جواب داچې يعنى داعبارت ورته جواب دى چې. قوله وتحقيق الخلاف وبيننا وبينهم الخ يعني زمونږ او معتزله په منځ كې داختلاف ابتدائي نه ده بلكه ثانوى په بل خلاف بناء دى چې كلام نفسى شته اوكه نشته مونږ وايو شته معتزله وائي نشته كه كلام نفسى نشي ثابت لفظي صرف ثابت شي نوبياخومونږ هم لفظى ته قديم نه وايو اوكه كلام نفسى ثابت شي نو بيادوى هم كلام نفسى ته حادث نه وائي زمونږ دليل په ثبوت دكلام نفسى دادى چې يو خو قيام داجماع دى بل تواتر النقل دى انبياء عليهم السلام ځخه چې داجمله اسمى خبرئى متكلم حمل دى پرمبتداء الله ﷻ متكلم نوحمل دمشتقى مشتقى چې ئې په الله تعالى كړيدى بل دمشتقى تقاضاء دقياد مبدأ كوي نو چه كلام نفسى ثابت نشي نو مبدأ خو كلام لفظي دى اوهغه خوحادث دى نو لازم شو قيام الحوادث په واجب تعالى باندې ولزم كونه تعالى محلاً للحوادث فهوباطل معلومه شوچې كلام نفسى چې قديم دى قائم باالواجب دى نوحمل صحيح شو په اما استدلالهم سره دليل المعتزله ذكر كوي او په قائما يقوم سره رد پرې كوي

(٩٨ -درس): قوله والمعتزله لمالم يمكنهم، دارددى اوسوال دى په معتزله حاصل داچې معتزله الله تعالى ته متكلم وائي متكلم نشي ځنې نفى كولى ځكه چې داپه اجماع او تواتر النقل سره ثابت دى نومونږ معتزله ته وايوچې تاسې حمل دمشتقى په الله تعالى كوى اوحمل دمشتقى تقاضا دقيام المبدأ كوي نو ځنګه كلام نفسى الله تعالى لره نه منى نوحمل دمشتقى پرې ځنګه كوى نومعتزله جواب وكړ چې مونږ حمل دمتكلم په الله تعالى كوولكن په دې معنى نه چې مبدأ چې كلام دى قائم دى په الله تعالى پورې بلكه په دې معنى چې الله تعالى ايجاد او خلق دمبدى كړيدى چې اصوات او حروف دى په

خپلو محلوکې چې نبی ﷺ یا جبریل ؑ دی یا ځکه پرې حمل دمشتقی کوو چې ده ایجاد
د کلام کړیدی په لوح محفوظ یعنی دا قرآن په لوحه محفوظ کی اګر متن دما تن جواب دی
دسوال مقدرڅخه حاصل السوال داچې دوی وائي چې قرآن مخلوق اوحادث دی ځکه چې
متکلمینو تاسې په دې متفق يئ چې قرآن اسم دی لپاره دی هغه شی چې نقل شوی دی
مونږ ته په مابین ددو وقایو دمصاحف کې په تواترسره نودا تعریف دقرآن مستلزم دی ته
چې قرآن مکتوب فی المصاحف ده مقروء علی الالسنه او مسموع بالاذن دی او دا ټول
علامات دحدوث دی ځکه مکتوب دامعنی چې مخکې نه وو مکتوب اوس مکتوب شو نو
عدم سابقه ورلره راغی او مقروء بالالسنه دامعنی چې مخکې نه وو مقروء اوس مقروء شو او بل
مقروء خو الفاظ مرتبه وي اول به یوحرف وائی بیا دویم بیا دریم نو هر حرف لره عدم سابقه او
لاحقه راغلل او مسموع دامعنی چې مخکې نه وو مسموع اوس مسموع شو نو له دې ټولو نه
حدوث معلوم شو فعلم چې القرآن مخلوق اوحادث شو (نعوذ بالله) . <u>قوله وهو ای القرآن الخ</u> .
داجواب ته اشاره ده چې قرآن چې کلام نفسی دی مکتوب فی المصاحف دی لکن دا کلام
نفسی پخپله ندی مکتوب بلکه هغه اشکال او نقوش د کتابة اوهغه صور دحروفو چې دال
دی په کلام نفسی هغه مکتوب دی او دا کلام نفسی محفوظ دی په قلوب زمونږ کی لیکن
په الفاظ حادثه وو او مقروء په السنه زمونږ دی په هغه حروف ملفوظه مسموعه سره او مسموع
زمونږ په غوږونو دی په حروفو ملفوظه مسموعه سره او سره له دې بیا هم کلام نفسی حال
ندی په مصاحف به قلوب په السنه بلکه دایوه معنی ده قدیمه چې قائمه ده په ذات الواجب
تعالی پورې حاصل الجواب داچې یو کلام نفسی دی بل لفظی دی کلام نفسی مدلول کلام
لفظي دال دی او مکتوب مسموع مقروء دال دی چې کلام لفظی دی نو داحادث شو اوله دینه
دانه لازمیږي چې مدلول چې کلام نفسی دی هغه دی هم مکتوب مسموع مقروء وي حتی
چې لازم شي حدوث دهغه بلکه هغه یوه معنی قدیمه ده چې قائمه په ذات الواجب تعالی
پورې که ته سوال وکړې چې کله کلام نفسی معنی قائمه قدیمه بذات الواجب شوه نو بیا هغه
ملفوظه مسموعه اومکتوبه محفوظه به څنګه کیږی شي نو شارح جواب وکړ چې یلفظ
ویسمع بالنظم الدال نو چې دال ملفوظ مسموع الخ شولو له دېنه دانه لازمیږي چې مدلول چې
کلام نفسی دی هغه دی هم ملفوظ مسموع اومرکب من الاصوات والحروف وي لکه مثلاً
مونږ وایو چې اورجوهر مضئ محرق دی تلفظ پرې کیږي او لیکل کیږي په قلم سره نو

ددينه دانه لازميږي چې حقيقة داوربه خارج کې دصوت اوحرف اوملفوظ او مکتوب بالقلم وي فهكذا كلام النفسى واللفظي چې كلام لفظى دال دقبيلى دحرف اوصوت څخه دى نوحادث دى او چې كلام نفسى مدلول دى له قبيلى دحرف او صوت څخه ندى حتى لزم كونه حادث مخلوقاً قوله وتحقيقه . داشرح زيادة التحقيق فى الجواب كوي حاصل داچې دهر شي لپاره ۴ وجودات وي يووجود فى الخارج بل په نفسى او ذهن کې بل په عبارة کې (په خوله کې) بل په كتابة کې لكه زيد مثلاً په خارج کې ګرزى ده وجود فى الاعيان اوچې دزيد تصورو كړي صورة ئې ذهن ته راشي داوجودذهن شو اوپه خوله چې زيد وائي داوجود فى العبارة شواوپه كاغذ چې زيد وليكى داوجود فى الكتابة شو هكذا قرآن هم وجودات اربعه لري يو فى الخارج چې هغه وجوده عندالله دى او كلام نفسى دى بل فى الذهن چې مونږ ئې متصور او محفوظ كړو فى الذهن بل فى العبارة چې مونږ تلفظ پرې وكړو بل فى الكتابة چې په اوراق كې ئې وليكو نو ده وجود فى الكتابة دال په وجود فى العبارة دى او هغه دال په ما فى الذهن دى او هغه دال په مافى الخارج دى عندالله نو دادرې وجودات دقرآن حادث دى چې فى الذهن والعبارة والكتابة دى او يو وجود قديم دى چې عندالله وجودخارجى دى او كلام نفسى دى نوده فحيث عبارت څخه توضيح الجواب شروع شوه يعني چې په كوم ځاى كې چې قرآن موصوف دى په هغه صفات سره چې هغه صفات القديم څخه وى نوهلته مراددقرآن كريم څخه كلام نفسى اووجودعندالله دى لكه مونږوايوچى القرآن غيرالمخلوق لازم القديم دى اوكوم ځاى كى چى قرآن په هغه صفات سره موصوف وى چى هغه صفات د دلوازم الحادث څخه وي نو هلته مراد له قران نه وجود ذهنى او كتابى او عبارتى دى ومثاله مذكور فى الكتاب. قوله ولماكان دليل الاحكام الخ داجواب السوال دى حاصل دسوال داچې كله اطلاق القران په كلام نفسى كيده چې معنى قائمةٌ قديمةٌ بذات الواجب ده او په كلام لفظي كې نو پكار وه چې تا دقرآن تعريف داسې كړى وائى چې كلام نفسى لفظي دواړو ته شامل وائي اوتاچې كوم تعريف كړى چې المكتوب فى المصاحف الخ . دا صرف كلام لفظي ته شامل دى نه نفسى ته نوشارح جواب وكړ چې هر كله تعلق داحكام الشرعية من الواجب والحرمة له كلام لفظي سره وونه د كلام نفسه سره نوامامانوداصولو داسى تعريف وكړوچى شامل ووفقط كلام لفظى ته نه نفسى ته او دوى قرآن اسم وګرزولو معنى او لفظ دواړو ته يعني هغه لفظ ته چې دال على المعنى وي ځكه هغه مسموعه الخ نده قوله واما

الکلام القدیم الذی الخ. هر کله چې داخبره ثابته شوه چې کلام لفظي خو مسموع دی نواوس وائي چې کلام نفسی چې صفة دالله تعالي دی دهغه سمع کیدی شی او کنه نو په دې کې اختلاف دی اشعری وائي چې جائزه ده چې مسموع شی ابو اسحاق اسفرائي ، ابومنصور ماتریدی وائي چې نشی مسموع کیدی ځکه دوی وائي چې مسموع هر هغه شی کیدی شي چې هغه له قبیلی داصواتو اوحروفو څخه وی اوبل داچې هغه مرتب وی اوکلام نفسی خوله قبیلی داصواتو اوحروفو څخه نه دی نه مرتب دی ځکه چې داخو علامات دحدوث دی بیا په کلام نفسی حادث شی نو کلام نفسی حادث نشي کیدی نو مسموع نشي کیدی او اشعری وائي چې جواز دسمع شته ځکه چې کلام نفسی دی مسموع بغیر له حرف او صوت څخه وي لکه مثلاً رؤیت دالله تعالی فی االاخرة ثابت دی لکن داسې رویت نه دی لکه په دې دنیا کې چې اشیاء وینو په اعتبار د کم او کیف سره یعني یائي غټوالی وړوکوالی وینو یائي رنګ وینو بغیر د کم او کیف نه کیدایشي همدارنګه دی کلام نفسی مسموع وي و کړ چې هغه مراد دادی چې حتی یسمع مایدل علیه یعني هر کله واوریدلی شي هغه شئ چې دلالت کوی په کلام نفسی چې هغه دال کلام لفظي دی نو هغه خو مونږ متوجه کوي چې مسموع کیدی شي لکه ویل کیدی شي چې سمعت فلان نو علم خو نشي مسموع کیدی ځکه چې علم خو صور ذهنیه دی په مرتبة القیام کې نو معنی دادی چې ما هغه الفاظ واوریدل چې دال دي په علم دفلان باندې فموسی سمع صوتاً . داجواب دسوال دی چې موسی ؑ نو په کوه طور کې کلام نفسي اوریدلی و نو معلومه وه چې د کلام نفسی سمع کیدی شي نو شارح جواب وکړ چې موسی ؑ کلام نفسی نه وه اورېدلی بلکه صوت او الفاظ او کلام لفظي اوریدلی وو.

قوله لکن لماکان

داجواب دسوال دی چې هر کله موسی کلام لفظی اوریدلی وه نو دا کلام لفظي خو تمام انبیاء ؑ اوریدلی دی نو بیا موسی ته کلیم الله ولی ویل کیږي نورو انبیاء ته ولی نه ویلی کیږي جواب موسی ؑ هم کلام لفظی اوریدلی او نورو انبیاء ؑ هم لکن موسی پورې کلیم الله خاص شو ځکه چې ده کلام لفظی بغیر واسطی د کتاب او ملک څخه اوریدلی نورو انبیاء وو خو په واسطه د کتاب یاد ملک اوریدلی دی فلذا خص الکلیم بالموسی ؑ

(۹۹–درس): فان قیل لوکان کلام الله جل جلاله الخ ، داسوال دی چې ما سبق څخه خو معلومه شوه چې کلام الله حقیقةً کلام نفسی دی او کلام لفظي ته چې کلام الله ویل کیږي نو

دامجاز دی په علاقه ددالیة سره چې داکلام لفظي دال دی په کلام نفسی باندې نو چې کله اطلاق کلام الله علی الکلام اللفظي مجاز شو نو داقاعده ده چې نفی دمجاز دحقیقت څخه صحیح دی نو دلته پکار ده چې داصحیح شي چې وویل شي چې کلام لفظي کلام الله ندی لیکن تالی باطل مقدم مثله یعني داتالی باطل دی چې نفی دی کلام لفظي دی شی د کلام الله څخه یعني کلام لفظي کلام الله نشو ددووجوهو نه اول داچې اجماع په خلاف ددې قائمه ده یعني اجماع په دې قائمه ده چې نفی د کلام لفظي د کلام الله څخه باطله ده او کفر دی ځکه څرنګه چې کلام نفسی کلام الله دی همدارنګه کلام لفظي چې قران مکتوبه دی هم کلام الله دی او څوک چې وائي چې کلام لفظي کلام الله ندی نو داکفر دی او دویمه وجه داده چې معجز چې خصم دمقابلې نه عاجز دی او متحد ئې چې په ده سره دمقابلې اختار ورکړشوی دی نو هغه کلام الله دی حقیقةً یعني معجز اومتحدی کلام الله دی حقیقةً او اعجاز دخصم او دمقابلې اختاریه کلام نفسی کی ندی متصوراوندی صحیح ځکه چې اعجاز الخصم او تحدایه هغه کلام سره کیږي چې هغه تلفظ کیږي او لیدل کیږي او کلام نفسی خو نه لیدل کیږی او نه تلفظ پری کیږي او نه مسموع دی ځکه چې کلام نفسی خو یو صفة او معنی قدیم دی نو په دې کې معارضه هیڅ معنی نه لري بلکه ددې کلام څخه چې په هغه سره اعجاز الخصم او تحدابه کیږي مراد کلام لفظي دی چې هغه نظم او لفظ مرکب مفصل الی السور دی ځکه چې هغه باندې تلفظ کیږی اواوریدل کیږي او کوم کلام چې معجز او متحدی وي هغه کلام الله وي حقیقةً نو کلام لفظي کلام الله حقیقةً شو نه مجازاً نو نفی د کلام لفظي له کلام الله څخه نده صحیح نو حاصل داچې ماسبق عبارة څخه دامعلومه شوه چې کلام لفظي کلام الله مجازاً بعلاقة الدالیة ده نو پکار ده چې نفی د کلام لفظي د کلام الله څخه صحیح شي او دبطلان التالی دوجهین نه دامعلومه شوه چې کلام اللفظی کلام الله حقیقةً دی . قلنا التحقیق ان کلام الله جل جلاله الخ . غرض په دې عبارت سره جواب دی حاصل داچې کلام لفظی کلام الله مجازاً ندی بلکه حقیقةً ځکه تحقیق ددې چې کلام الله جل جلاله هم مشترک دی په مابین د کلام نفسی قدیم او کلام لفظي حادث کې لیکن فرق په کلام نفسی او لفظي کې په اعتبار دی داضافت او نسبت سره دی الله تعالی ته یعني د کلام نفسی نسبت چې الله تعالی ته وشي چې داکلام الله دی معنی ئې داده چې داصفة دالله تعالی دی او د کلام لفظي اضافت چې الله تعالی ته وشي چې کلام لفظي کلام الله دی معنی

ئې داده چې دامخلوق دالله تعالي دی دتأليفات المخلوقين څخه ندی يعني مخلوق لره په ده کې دخل دکسب او خلق نشته نو چې کله کلام الله مشترک شو بين الكلام نفسى ولفظى نو نفی دكلام لفظی دکلام الله څخه نده صحيح ځکه چې مشترک خو حقيقة وي په هره معنى کې ځکه چې مشترک ديته وائي چې هرې معنى لپاره مستقل وضع وي نو هره معنى ئې موضوع له شوه نو كلام نفسی کلام الله حقيقةً شو او کلام لفظي هم کلام الله حقيقةً او شونفی دحقيقت خو دحقيقت څخه وي صحيح فلذا لايصح نفى الكلام الفظي من كلام الله تعالى فلا يرده مايرداوهمدارنګه اعجاز الخصم او تحدى نوي مګر په كلام الله کې وي او كلام لفظي هم كلام الله دی حقيقةً په تحدی او اعجاز الخصم کی به اوس هغه واقعه راواخلو چې شيخ زاده ذكر كړيدی ددی آيت په ذيل کی چې انكنتم فی ريب ممانزلنا على عبدناشيخ زاده وائي چې په عكازه نومی ځای کی به اديبان اوبلغاء راجمع كيدل اوشعره اوكلام دبلاغت مقام به ئی معلوم ولونو يوطالب درسول الله ﷺ ورغی اوداسورت دانااعطيناک الکوثرئی ورته وليکه نوددوی رئيس لاندی دسورة څخه داسی وليکل چې، والله ماهذابقول البشر، او ددی قرآن لفظی تاثيرخپل قرآن كريم داسی بيان كړی چې كله كفارورختاشول نوداسی مشوره ئی وركړه چې لاتسمعو لهذاالقرآن والغوفيه،لعلكم تغليبون .دی قرآن ته غوږمه نيسی شورپکښې کوی شايدچې كامياب به شی دانجزابی تاثير القرآن دی <u>قوله وماوقع فی عبارة بعض المشائخ الخ</u> غرض په دې عبارت سره دفع دسوال ده حاصل داچه بعضی مشائخوويلی چې کلام لفظي کلام الله دی مجازاً بيا ته څنګه وائې چې کلام الله جل جلاله هم مشترک دی بين اللفظي والنفسی نوله دينه خو داثابته شوه چې کلام لفظي کلام الله حقيقةً دی نه مجازاً نو شارح جواب وکړ چې په کلام دبعضی مشائخ کې دمجاز څخه داندی مراد چې کلام الله موضوع ندی لپاره دكلام لفظي چه بيا اطلاق الكلام الله تعالى شی على الكلام لفظی مجازاً ځکه چې کله چې کلام الله موضوع لپاره كلام نفسی دی همدارنګه لپاره دکلام لفظي هم دی بلکه مراد دادی چې کلام الله حقيقةً وبالذات اسم دکلام نفسی دی نو ددې لپاره کلام الله وضع شوی دی احکام لفظي چې په کلام الله سره مسمى كيږي او وضع دکلام الله چې وربانديې شوی نو دا په دې اعتبار دی چې کلام لفظي دال په كلام نفسی نو په اعتبار دعلاقې دداليّة سره كلام الله لپاره دكلام لفظي هم وضع شويدی نو چې وضع شو نو کلام لفظي حقيقةً شو مجاز نشو چې څوک ورته مجازاً

وائي هغه بعلاقة الدالية چې دا دال په کلام نفسی دی او باقی وضع د کلام الله دواړو لپاره شوی نو دواړو کې حقیقة دی.

(۱۰۰.درس): قوله وذهب بعض المحقیقین الخ فان قیل لو کان کلام الله دسوال څخه دویم جواب دی حاصل داچې مواقف وائي چې دلته دري اموردي يو کلام لفظي بل کلام نفسی بل تلفظ په کلام لفظي باندې نو کلام نفسی او لفظي دواړه صفات قدیمه دی او قائم دی په ذات الواجب تعالی پورې او کلام الله دواړو لپاره وضع شویدی نو دواړه حقیقةً کلام الله شو نو ځکه نفی د کلام لفظي د کلام الله څخه نده صحیح فلا یرد ما یرد او هرچې تلفظ دی په کلام لفظي هغه حادث دی ځکه چې تلفظ په بسم الله کوی نو اول به ئې په بأ کوی بیا په سین او په سین ئې مخکې له بأ څخه نشي کوی ځکه چې دا مرتب دی نو وروسته تر تلفظ کولو دوی ته عدم سابقه او عدم لاحق دواړه ثابت شو و کلما هذا شانه فهو حادث فالتلفظ حادث نو جواب وشو تفصیل ئې داچې ده عبارة جواب سوال دی حاصل السوال دادی چې مشائیخو ویلی چې کلام الله معنی حقیقةً هغه معنی قدیمه ده چې کلام نفسی دی نو معنی خو مقابل د لفظ ده نو له دینه دا معلومه چې کلام نفسی حقیقةً کلام الله دی او کلام لفظي کلام الله ندی نو چې ندی بیا ته څنګه وائي چې کلام الله جل جلالهسم مشترک بین الکلام النفسی والفظی نو بعض المحققین چې صاحب المواقف دی جواب وکړ چې معنی چې به کلام د مشائیخو کې واقع ده چې کلام الله معنی قدیم مقابل د لفظ نده چې مراد ترینه مدلول او مفهوم الفظ شي چې بیا لفظي ته نشي شامل نفسی ته شامل شي چې بیا نفسی حقیقة کلام الله شي لفظ نشي چې بیا سوال د فان قیل کلام الله حقیقةً فی المعنی الخ وارد شی او هغه جواب دی فان کلام الله جل جلاله هم مشترک صحیح نشي بلکه دلته معنی مقابل د عین او جوهر ده او جوهر خو داچې قائم بذاته نو د معنی څخه به دلته دا مراد وي چې قائم بذاته نه وي بلکه قائم بالغیر دی چې واجب تعالی دی نو په دې اعتبار معنی کلام لفظی او نفسی دواړو ته شامله ده ځکه چې دواړه صفات الواجب دی قائم بذاته ندی بلکه قائم بالواجب دی او قدیم دی لکه باقی صفات چې قائم تر خپل موصوف پوری دی نو جواب صحیح شو نو د محققینو دا مراد دی چې کلام اسم لنظم والمعنی. یعني لفظي او نفسی دواړو ته شامل دی لا کما زعمت الحنابله. دفع دسوال کوي چې داخو بعینه مذهب د حنابله شو چې هغوی کلام لفظي او نفسی دواړو ته قدیم وائي او هغه خو مونږ حل کړی وو نو شارح جواب وکړ چې دلته مقصود داندی لکه امام

احمد او حنابله چې وائی ځکه چې هغوی خو داسې وائي چې کلام نفسی قدیم دی او کلام لفظي چې هغه الفاظ مرتبه الاجزاء دی هغه هم قدیم دی او داخو محاله ده ځکه چې ته په بسم الله تلفظ کوي په سین ئې تر هغه نشې کول چې په باء دې تلفظ نه وي کړی نو اول به په باء تلفظ وکړې بیا په سین نو دا تلفظ حادث شو نو چې حنابله لفظي او نفسی ته قدیم وائي دا خو صحیح دی خو لکن دوی تلفظ ته په کلام لفظي چې الفاظ مرکبه مرتبة الاجزاء دی هغه ته هم قدیم وائي او دا باطل کمامر او زمونږ مراد له قدیم الفظ ځخه دا دی چې کلام لفظي هغه الفاظ قائمه دی په ذات الواجب پورې چې هلته په واجب تعالی پورې مجتمع غیر مرتب قائم دی هغه قدیم دی لکه هغه الفاظ القرآن چې دی په قلب دحافظ القرآن کې بغیر د ترتب الاجزاء ځخه او ترتب او حدوث په تلفظ او قرأت سره راځی ځکه چې تلفظ خو به مرتب کوي ځکه لسان قادر ندی چې ټول الفاظ په یوځای جمع کړی نو ځکه تلفظ حادث شو نو دمشائیخو د قول دا معنی شوه چې مقروقدیم دی او قرأت حادث دی یعني چې په ژبه ئې خلق تلفظ کوي هغه حادث دی کمامر قوله واما القائم بذات الله تعالی الخ. دا دفع دسوال ده سوال داچې هغه الفاظ چې په ذات الواجب پورې قائم دی هغه به مرتب وي نو چې کلام الله جل جلاله ورونو مرتب به ئې اورو نو کلام لفظي قائم بذات الواجب هم حادث شو نو شارح جواب وکړ چې نه په هغه کې ترتب نشته نو که چا کلام الله جل جلاله ورید غیر مرتب به ئې اوری ځکه چې عبد چې کلام تلفظ کاوه مرتب ځکه وچې لسان نه وه قادره چې په یوځای تلفظ پروکړي او الفاظ خو لسان ته ندی محتاج چې بیا حادث شي نو الله قادر دی چې ټول په ټولو یوځای تلفظ وکړی اصلاً دلته ټول استدلال داسی روان دی چې په الله تعالی کې دمخلوق په مثل تلفظ ندی ثابت او جائز نو څرنګه بولی کمایلیق بشانه دالله تعالی تلفظ بالقرآن باندی زمونږ ایمان دی خو کمایلیق بشانه اوس به دسعدی صاحب شعر دلته بنه خوند وکړی پایی استدلال پایی چوبین بود، پای چوبین سست بی تمکین بود. قوله وهو جید بمعنی یتعقل لفظاً قائماً الخ. غرض له دې عبارت ځخه تائید دجواب دصاحب مواقف چې شارح وائي چې داجواب دصاحب مواقف په نسبت سره هغه چا ته صحیح دی چې ځو ک په دې پوهیږي چې یو کلام لفظي دی یعنی هغه الفاظ چې قائم دی په ذات الواجب پورې یا په قلب دحافظ پورې چې دا کلام غیر مرتب دی او مرکب ندی دهغه حروف منطوقه ځخه او مشروط وي وجود البعض بعدم البعض او مرتب وي چې بیا کلام لفظي قدیم شی او حقیقةً

کلام الله شی نو جواب صحیح شو چې نفی د کلام لفظي له کلام الله څخه صحیح نده او په دې پوهیږي چې بل تلفظ د هغه حادث دی او دا جواب د صاحب المواقف چې په نسبت سره مونږ ته واخلی نو دا جواب صحیح ندی ځکه چې مونږ په دې نه پوهیږو چې کلام قائم دی په قلب د حافظ پورې دا غیر مرکب دی بلکه په دی پوهیږو چې کلام لفظی قائم تر قلب الحافظ جان پورې صور الحروف دی چې مخزون دی او لیکلی دی په حافظ او قلب د حافظ کی یعني که دی التفات ور ته وکړي نو دا حروف مخزونه به کلام مرکب وي او دا نقوش مخذونه چې کله تلفظ پرې وکړي نو دا به مرتب وي نو بناء په دې جواب نه صحیح کیږي ځکه چې بناء على هذا کلام لفظي حادث شو ځکه چې تقدم تأخر او ترتیب پکې راغی نو بیا د مونږ لپاره هغه سابق جواب صحیح دی چې کلام الله جل جلالهسم مشترک بین الکلام اللفظی والنفسی لکن دا کلام د شارح صحیح ندی ځکه چې صحیح ده چې اګر که مونږ په دې پوهیږو چې کلام لفظي چې قائم دی په قلب الحافظ خو په نورو احوالوېږ نه یو خبرچې مرتب او مرکب دی پورې مګر په دې پوهیږو چې هغه حروف مخزونه مخیله دي او حادث دی لکن قیاس د واجب تعالی خو په حادث او په ممکن مه کوه ځکه جائزه ده چې کلام لفظي دې په واجب تعالی پورې قائم وي غیر مرتب دی وي او مرکب دی نه وي ه الفاظ متخیله او نقوش مرتبه بلکه مجتمع غیر مرتب دي قائم وي نو حادث نشو بلکه قدیم شو نو جواب مطلقاً صحیح شو که په نسبت سره مونږ ته واخلی که غیر ته اصلاً په دارنګه ځایو کی هماغه د کما یلیق بشانه خبر مناسب ده.

قوله والتکوین وهو المعنی الذی

بل صفة قدیم د واجب تعالی صفة التکوین دی او دا صفة حقیقی دی صفة حقیقی دیته وائي چې په تحقق خارجی کې او په تعقل ذهنی کې ماسوا د موصوف څخه بل شی نه غواړي یعني مضاف الیه نه غواړي لکه حیاة بل صفات اضافی دی هغه دیته وائي چې په تحقق خارجی او تعقل ذهنی کې بل شي هم غواړي چې مضاف الیه ده لکه احیاً اماتت او په دې صفات حقیقیه سره چې قدرة دی مثلاً مقدورات پیدا کیږي بالفعل نه ځکه که بالفعل ورسره پیدا کیدی نو دا صفات خو ازلی او قدیم دي نو مقدورات به هم په ازل کې ورسره پیدا شوي وي بیا به لازم و قدم د حوادثو بلکه معنی ئې داده چې په دې کې صلاحیة د مقدورات د خلق شته په ازل کې او پیدا کوي ئې په لایزال کې په تعلقات سره وهو المعنی

الذی یعبر عنه یعني تکوین ته فعل هم وائي او خلق تخلیق هم ورته وایو او په یفسر یا اخراج یا خراج سره تعریف کوي چې تکوین اخراج المعدوم من العدم الی الوجود ته وائي.

(۱۰۱. درس): قوله صفة الله تعالی الاطباق العقل ونقل الخ. تکوین صفة دالله تعالی دی چې دلائل عقلیه او نقلیه پرې دال دی دلیل عقلی دادی چې خالق او مکون العالم الله دی ځکه چې معنی دخلق داده چې ته یو شی پیدا کوې نو دهغه جمیع عدمونه به لری کړی نو ممتنع خو خالق نشی کیدی ځکه چې دی پخپله معدوم دی نو دبل عدم به څنګه معدوم کړی او ممکن هم خالق نشی کیدی ځکه که ممکن خالق شي نو دی خو به دزید مثلاً جمیع عدمات لري کوی نو یو عدم له عدما تو دزید څخه خپله ممکن دی چې دی قابل العدم دی نو دا ممکن خو علت دی نو یا به خپل عدم لری کوی یا به ئې نه لری کوی که خپل عدم معدوموی لزم علتیة الشئ لنفسه او که نه ئې معدو موی نو ممکن به معدوم وي نو زید به معدوم شي نو لازم شوه داچې عدم العلة مستلزم دی عدم المعلول لره نو ممکن خالق نشو نو معلومه شوه چې خالق واجب تعالی دی ځکه چې هغه عدم نه لري نو عالم یې پیدا کړو او دی ئې پخپله نه لري چې علتیته الشئ لنفسه لازم شی یا عالم معدم شي حیناً عدمه ځکه په الله تعالی عدم نه راځی کل شئ هالک الاوجهه نو ترکومه ئې چې اراده دبقاء دعاکم کړی وی ترهغه پوره بولی او کله چې اراده دعدم وکړی بیا به معدوم وی نو حقیقت کی هغه اراده ورته علت ده اووجود دی الله چې ورته علت وایی هغه لدی سبب چې صفاتو کی خولاعین ولاغیر دخبره نو دا دغه مناسبت لوجه ئې ذات دالله تعالی ته نصبت کوی هرچې دلیل نقلی دی نو هغه خو واضح دی چې الله په قران کې وائي چې زه خالق یم لکه الله تعالی خالق کل شئ یا خلق السموات والارض نو چې الله مکون شو معلومه شوه چې تکوین صفة دالله تعالي دی ځکه چې مکون مشتق دی او حمل دمشتق تقاضا دقیام المبدأ کوي چې تکوین دی نو دا به دالله تعالی صفة وي قوله ازلیة بوجوه الخ. یعني دا تکوین صفة ازلی دی په اربعه وجوه سره اول داچې تکوین صفة ازلی دی حادث ندی ولې که حادث نو لازم به شي قیام دحوادثو واجب تعالی پوري لکن تالی باطل مقدم مثله تالی ظاهر البطلان دی وجه الملازمه داده چې صفة تکوین چې حادث شی دی صفة خو قائم وي په موصوف پوري او موصوف دتکوین واجب تعالی دی ځکه چې دده صفة دی دی نو دا تکوین حادثه به په واجب تعالی پورې قائم وي فلزم قیام الحوادث بذاته الثاني انه وصف ذاته الخ.

دویمه وجه داده چې تکوین صفة قدیم دی حادث ندی ولې که شي نو یا به کذب په کلام ازلی کې لازم شي چې قرآن دی یا به صیرورة مجاز ته بغیر د تعذر الحقیقة څخه تالی باطل مقدم مثله بطلان تالی بکلا الشقین ظاهر وجه الملازمه دا چې الله تعالیٰ خپل ذات موصوف کړی په قران کریم کې په خالق سره او خالق مشتقی دی حمل د مشتقی په ازل کې تقاضأ د قیام المبدأ کوي چې خلق او تکوین دی په ازل کې نو معلومه شوه چې کلام ازلی کې په ځان باندې حمل دی خالق کړیدی نو صفة خلق او تکوین هم په ده پورې په ازل کې قائم دی نو صفة ازلی شو ولې که په ازل کې په ده پورې خلق او تکوین قائم نشي نو حمل د مشتقی چې خالق دی به هم په ازل کې په ده صحیح نشي ځکه چې عدم قیام المبدأ تقاضأ د عدم حمل د مشتقی کوي په ازل کې نو لازم به شي کزب په کلام ازلی کې وهو باطل یا به ته داسې وائې چې خلق او تکوین په واجب تعالی پورې په ازل کې ندی قائم او دده چې ځان ته په ازل کې خالق وئیلی دی نو ده به اعتبار د استقبال سره کړیدی چې دی به په مستقبل کې خالق وي نو لوجه د قدرة علی المبدأ څخه چې خلق دی په ده باندې حمل د مشتقی شویدی په ازل کې چې خالق دی نو حمل د خالق په ازل کې لوجه د خالقیة څخه یالوجه د قادریة څخه علی الخلق فی الاستقبال مجاز دی نو لازم شو صیرورة الی المجاز بغیر د تعذر الحقیقة نه وهو باطل ځکه چې حقیقة ندی متعذر ځکه جائزه ده چې تکوین په ازل کې په واجب تعالی پورې قائم شي او حمل د خالق په ازل کې لوجه د قیام المبدأ څخه حقیقةً پرې وشي که ته سوال وکړې چې تکوین په ازل کې په الله تعالی پورې نشي قائم کېدی والا لزم قدم المکونات ځکه چې په تکوین مکونات پیدا کیږي تالی باطل مقدم مثله جواب دا چې تکوین ازلی دی او وجود د مکون په ازل کې نه غواړي حتی لزم قدم المکونات بلکه تکوین صفة ازلی دی او مقصود ئې دادی چې په ده کې صلاحیة د مکونات وي او دا مکونات به په تکوین پیدا کیږي په لایزال کی په تعلقات حادثه سره.

قوله علی انه لوجاز اطلاق الخالق

دا بل دلیل وائي په بطلان د دې چې دوی وائی چې حمل د مشتقی چې خالق دی په ازل کې په واجب تعالی باندې د قدرة علی المبدأ څخه دی چې قدرة علی الخلق دی نو شارح په دلیل کې وائي چې که حمل د مشتقی لوجه د قدرة علی المبدا څخه وي نو بیا خو بکاره ده چې واجب تعالی باندې حمل د اعراضو صحیح شي چې الله ته البیض وویل شي ځکه چې دی په بیاض

قادر دی او داخو اتفاقاً باطل دی هم‌دارنګه دا باطل دهچې په ده حمل دخالق لوجه دقدرة علی الخلق څخه وشي نو معلومه شوه چې تکوین صفة ازلی دی قوله الثالث انه لو کان حادثاً الخ . دادریم دلیل وائي چې قدم او ازلیة دتکوین باندې حاصل داچې تکوین ازلی دی حادث ندی ولې که حادث شي لازم به شي تسلسل یا علتیت الشئ لنفسه او دور یا خلف او بل دتسلسل سره په لازم شي اسحالة تکوین العالم او وجوده یا به لازم شي استغنأ دحادث دمُحدِث اودعمل الاحداث څخه او بل به لازم شي تعطیل دصانع تالی بجمیع الشقوق باطل مقدم مثله بطلان التالی ظاهر وجه الملازمه داده چې کله تکوین حادث شو نو هر حادث واجب تعالی پیداکوي په تکوین نو داتکوین حادثه به خالی نوی یا به په بل تکوین پیداوي یا به بغیر دتکوین آخر څخه یعني هسی به پیداوي که په بل تکوین پیداوي زه په تکوین آخر کې خبره کوم چې داتکوین اخر به یا حادث وي یا قدیم که قدیم وي نو په تا خلف راغی ځکه چې تاخو تکوین قدیم نه منلو او که حادث وي بیا به خالی وي یا به عین وي له تکوین اول سره یا به غیر وي که عین دی لازم شو علتیة الشی لنفسه او دور او تقدم الشئ علی نفسه وهو باطل بداهة او که غیر وي په دې کې کلام دی چې داخو هم حادث دی او عین هم ندی دتکوین ثانی سره والا لزم علتیة الشی لنفسه نوغیر به وي نو تکوین ثانی به مخکې په بل تکوین پیداوي وهکذا الی غیر النهایه وهو التسلسل وهو باطل ځکه چې داتسلسل دی په جانب العلل کې ځکه چې هر تکوین سابق علة لپاره دلاحق دی نو داتکوین اول به هلته پیداکیږي چې تکوینان غیر متناهیة بالفعل راشي وهو باطل لان لبطلانه براهین کثیرة او بل لازم به شي استحالة وجود العالم ځکه چې تکوین او وجود دعالم موقوف دی په تسلسل محاله باندې او موقوف علی المحال محال دی ځکه چې عالم به الله تعالی پیداکوي نو په تکوین ئې پیداکوی او تکوین پخپله حادث دی او موقوف دی په تکوینات غیر متناهی پورې بالفعل او تکوینات غیر متناهیه بالفعل باطل ومحال نو تکوین العالم هم محال شو او تالی باطل ځکه عالم خومشاهد دی په ستر ګو لیدل کیږی او که داتکوین حادثه بغیر دتکوین اخرڅخه پیدا شی نو لازمه شوه استغنأدحادث چې تکوین دی دمحدث څخه ځکه چې محدث چې حادث پیداکوي خو په تکوین ئې پیداکوي نوچې کله داتکوین حادثه په تکوین آخرنشو پیداهسې پیداشو نو دابلامحدثه پیداشو او استغنأ راغله دحادث دمحدث څخه تالی باطل ځکه لازمه شي ترجیح بلامرجح ځکه چې

تکوین حادثه وواودحادث وجوداوعدم برابروي نواوس چې دی پیداکیږی بلامرجح نو لازمه شوه ترجیح بلامرجح وهو باطل اوبل لازم به شي تعطیل دصانع ځکه چې کله یوحادث چې تکوین دی بلاتکوین او محدث پیداشونوجائزه ده چې جمیع الحوادث بلا محدث اوتکوین ټخه پیداشي ځکه چې قائل بالفصل بین الحوادث نشته نو لازم شو تعطیل الصانع والتالی باطل بداهةً نو تالی بجمیع الشقوق باطل شونو مقدم مثله چې تکوین حادث شی نومعلومه شوه چې تکوین قدیم اوصفة ازلی دی قوله الرابع انه لوحدث لحدث الخ. داڅلورم دلیل وائي چې تکوین صفة ازلی دی حادث ندی حاصل داچې که تکوین حادث شي یاخوبه لازم شي کون دواجب تعالی محل دحوادثو یا به لازم شي هرجسم خالق او مکون لنفسه تالی باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې کله صفة تکوین حادث شو نو صفة خو قائم بالغیر وي نو یابه ترالله پورې قائم وي نو لازم شو کون دواجب تعالی محل دحوادثو تالی باطل بداهةً یا به په غیر پورې قائم وي لکه ابوالهزیل چې وئیلی چې تکوین دهر جسم په هغه جسم پورې قائم وي نو لازم شو کون دهر جسم مکون لنفسه ځکه چاپورې چې مبداء قائمه وی نو په هغه حمل دمشتقی کیږی نوخلق چې مبداء ده په هرجسم پورې قائم شونو هرجسم خالق لنفسه شو تالی باطل ځکه که هر جسم خالق لنفسه شي لازم به شي اجتماع النقیضین اوعلتیة الشئ لنفسه ځکه چې کله جسم خالق شو نو داتقاضاچې موجوددوی اودځان لپاره یې خالق شونوداتقاضاکوی چې معدوم دی وي ولې که موجود وي اوبیادځان لپاره خالق ګرزی نوداخوبیاتحصل دحاصل راځی ځکه په خلق سره خوپه شي کې وجود راځي او که وجود ثانی عین اولی وي یا موجودیة بالوجودین راځی او که غیر وي لازمیږی کون شئ موجودبالوجودین او که موجوداومعد وم دواړه راځی نو لازم شوه اجتماع النقیضین چې کوم دجسم واحدهم موجوداوهم معدوم اولازم شو علتیة الشئ لنفسه تالی بکلاالشقین باطل چې واجب تعالی محل دحوادثو شي اوهرجسم خالق لنفسه شي مقدم مثله چې تکوین حادث شي قائم بالله شی یا بالغیر شي نو داحقه چې تکوین صفة ازلی دی قدیم دی او داهم باطله ده چې تکوین صفة حادثه قائمة بالغیر شي بلکه قائم لنفسه شي نو کون الواجب محلاً للحوادث او کون الجسم خالق لنفسه خونه شو لازم لکن بل نقصان راغی هغه داچې استغناء دصفة ده دموصوف ټخه تالی باطل ځکه چې هر صفة موصوف ته محتاج وي په قیام کې معلومه شوه چې تکوین صفة ازلی دی.

(۱۰۲. درس): قوله ومبنى هذالادلة على كون المكونه الخ. يعني دا دليلونه اربعه هلته صحيح كيږى چې تكوين صفة ازلى شي صفة حقيقى ديته وائي چې په تحقيق خارجى او تعقل ذهنى كې ماسوادموصوف څخه بل شي نه غواړي يعني صرف دموصوف صفة وي نو اوس دا ادله اربعه صحيح دى نو كه چيرې صفت اضافى شي داتكوين يعنى داموصوف او مضاف اليه دواړه صفة شي نوبيا تكوين حادث شو ځكه چې مضاف اليه حادث ده چې عالم دى نو اوس ادلّه اربعه نه صحيح كيږي ځكه چې تكوين منتزع كيږي وروسته دپيداكولو دمؤثرڅخه چې واجب تعالى عالم پيداكړو نو اوس ترينه تكوين منتزع كيږي نو چې عالم حادث شو نو تكوين خو په طريقه اولى حادث شو اول دليل نه صحيح كيږي چې ته وائې چې تكوين حادث شي لازم به شي قيام الحوادث بذاته تعالى نو ز ه وايم چې دادليل نه دى صحيح ځكه چې قيام الحوادث بذاته به هلته لازميدوكه تكوين صفة حقيقى وى صرف دالله تعالى صفة واى بياصفة خپل موصوف پورې قائم واى لكن صفة تكوين خو صفة اضافى دى دموصوف او مضاف اليه ددواړو صفة دى فلا يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى فلا يصح الدليل او دليل ثانى هم ندى صحيح ځكه چې زه وايم چې الله تعاليځان ته خالق وئيلى په ازل كې نو ده يا په اعتبار داستقبال سره يا په اعتبار دكونه قادراً على الخلق ځانته خالق ويلى كه ته وائې چې داخو صيرورة الى المجاز دى من غير تعذر الحقيقة نو زه وايم چې داصيرورة الى المجاز مع تعذر الحقيقة حقيّة دى ځكه متعذر دى كه سره له دينه چې تكوين صفة اضافى حادث شي بيا په ازل كې واجب تعالى پورې قائم شى نولازم به شى قيام الحوادث په واجب تعالى پورى كه ته سوال وكړې چې په مستقبل كې چې واجب تعالى خالق دى نوپه ده پورې به خلق او تكوين قائم وي نو بيا لازم شو قيام الحوادث لذاته تعالى نومجاز هم نه دى صحيح جواب دادى چې الله تعالى په مستقبل كې خالق دى نو الله تعالى پورې تكوين قائم ندى ځكه دى خو عالم په تكوين نه پيداكوي بلكه تكوين خو امر انتزاعى او عالم دى په قدرة ازلى پيداكوي فلايصح الدليل الثانى. اودليل ثالث هم ندى صحيح ځكه چې زه به ووايم چې داتكوين په تكوين اخر ندى پيدا حتى لزم التسلسل والدور اوالخلف ځكه چې تكوين خو څه صفة حقيقى ندى چې په ده سره حوادث پيداكيږي چې بيا تكوين حادثه ورسره پيداشى اواستحالات مذكوره لازم نشي بلكه تكوين حادثه به زه به قدرة ازلى سره پيدا وائم نو نه تسلسل راغى نه دور نه خلف او نه استغناء الحوادث ونه

تعطيل الصانع نو دليل ثالث هم نه شو صحيح او دليل رابع هم ندی صحيح ځکه زه به ووايم چې تکوين صفة حادث دی او نه لازميږي کون دواجب تعالى محل دحوادثو ځکه چې دابه هله لازميدی چې که تکوين صفة حقيقي حادث وای بيا به صرف دالله تعاليصفة وای او په ده پورې به قائم وو لکن تکوين خو صفة اضافي انتزاعي دی فلا يلزم قيام الحوادث په الله تعالى وكونه محلاً للحوادث فلا يصح الدليل الرابع نو داخبره صحيح شوه چې ومبنى هذه الادله على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة قوله والمحققون من المتكلمين على انه الخ مراد له محققون څخه اشاعره دی شارح ورته ځکه محققون وائي چې دده رأيه هم هم داده والا فالمحققون هم الما تريديد الواقع القائلون على كون التكوين صفة حقيقة ازلية كما مر نو اشاعره وائي چې تکوين صفة اضافي دی او امر اعتباری عقلی دی يعني امر انتزاعی دی چې منتزع دی دنسبة دمؤثر څخه اثر ته يعنى كله چې واجب تعالى يو ممكن پيدا کيږی نو دهغه څخه وروسته تکوين ترينه منتزع کيږي نو تکوين صفة حادثه اضافی شو دجانبينو صفة دی نه صرف دالله تعاليقوله مثل كون الصانع الخ اوس بيا دامسئله دصفاتو اضافيه دی نو کون دواجب تعالى قبل كل شی ومع کل شئ وبعد کل شی نو دادرې واړه صفات چې قبلية بعديه معية دی صفات اضافی دواجب تعالی دی طرفين غواړي چې شی دی بدون الشئ صفات الواجب نه جوړيږي همدارنګه مذكور بالسنتا صفة اضافی دی يعني مذكور صفة اضافی دی الله تعالى دی غواړي زمونږيې غواړي همدارنګه الله تعاليمعبودٌ لنا نو معبود هم صفة اضافي دالله دی الله تعاليغواړي او مونږ غواړي همدارنګه مميتاً الزيد اومحيالزيد نو اماتت اواحياً هم صفات اضافيه دی الله تعالى اوزيد هم غواړي وغيرذالک الحاصل فی الازل هو مبدأ التخليق الخ. دادليل دی په حدوث التكوين دكونه اضافياً باندې دی وائي چې حاصل او موجود په ازل کې مبدأ التخليق والترزيق والاحيا والاماتت والتكوين ده او دليل دمونږ سره نشته په کون ددې مبدی باندی بغيردقدرة اوارادې څخه يعني په دې دليل شته چې هغه مبدأ ازلی قدرة او اراده دی بل شئ مبدأ ازلی ندی لپاره دتخليق او ترزيق چې هغه بل شي بيا تکوين شي چې بيا تکوين صفة ازلی حقيقی شي نو معلومه شوه چې په ازل کې صرف قدرة اوارادې دی تکوين نشته نو تکوين صفة اضافی حادث شو قوله فان القدرة ولن كانت الخ. داجواب سوال دی چې مبدأ ازلی قدرة نشي کيدی يعنی په قدرة سره واجب تعالى اشياء نه شي پيدا کولی ځکه چې قدرة

نسبة خووجود الاشياء او عدمها ته نن اوصفاته ټولو ته برابر دي نو كه په قدرة سره اشياء پيدا كوي ياېي معدوموي يا نن يا ئې صبا پيدا كوي نو دا خو ترجيح بلا مرجح ده نوشارح جواب وكړچې قدرة نسبته اگر كه ټولو ته وجوداً او عدماً برابر دي لكن دلته خو بل صفة شته چې اراده ده مرجحه ده وجود الشئ يا عدم الشئ لره يا نن يا صبا لره نو اراده په شئ پورې متعلقه شي ترجيح راولي بيا ئې په قدرة پيدا كړي.

قوله ولما استدل القائلون

دا اشاره ده دليل د قائلون بحدوث التكوين ته او بل ده توطيه او تمهيد دى متن ته او بل جواب سوال دى دمتن څخه فانقيل چې تكوين صفة خو بيان شو بيا نوڅه دپاره مصنف رحمه الله وائي چې وهو تكوينه العالم ولكل جزء من اجزائه .قلناچې غرض دمصنف ح بهذه العبارة اشاره ده جواب ته ددليل د قائلين بحدوث التكوين څخه فلا استدراك فى عبارة المصنف رحمه الله حاصل الدليل ومن قال بالحدوث دادى چې دليل په دوه شقه دى چې كه تكوين بغير دمكون څخه ذهن ته نه راځي يعنى نه متصور كيږى بيا به تكوين حادث وى مقدم حق تالى همدارنگه حق وجهه دحقيقت المقدم داده چې تكوين بغير دمكون څخه ذهن ته نه راځي چې تكوين چې منتزع كيږى وروسته له وجود مكون څخه نو اول به وجود مكون شي بيا به تكوين منتزع كيږى لكه ضرب بغير دمضروف څخه نه متعقل او متصور كيږي وجه الملازمه داده چې كله تكوين بغير دمكون څخه ذهن ته نه راتلو بلكه بعد وجود المكون ذهن ته راتلو نو ده به څكه حادث وي چې مكون حادث دى نو چې دى بعده متصور شو نوى بطريق الاولى حادث دى بل شق داچې كه اوس دا تكوين قائم شي نو لازم به شي قدم المكونات تالى باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې كله تكوين قديم شي نو مكونات به څكه قديم گرزي چې ده خو بعد وجود المكونات منتزع دى نو چې دى قديم شي نو مكونات خو به بطريق الاولى قديم گرزي. قوله اشار الى الخ حاصل داچې تكوين صفة حقيقى قديم دى او دى سره واجب تعالى مجموع العالم پيدا كړ او هرجزء العالم ئې پيدا كړ كه حسي دى لكه زيد يا غير حسى لكه هيولى فانقيل چې كله تكوين قديم شو نو قدم راغلو نو شارح جواب وركړ چې قلنا لا فى الازل يعنى چې واجب تعالى دامكونات په تكوين پيدا كړيدى نو په ازل كې ندى پيدا كړى حتى لزم قدم المكونات بلكه پيدا كړيدى نو په ازل كې ندى پيدا كړى حتى لزم قدم المكونات بلكه پيدا كړيدى لو قت وجود المكونات لام

بمعنی فی یعنی په وقت معین ووجود المکونات کښ پیدا کړی چې هغه وخت لایزال دی
لکن په تکوین ئې ندی پیدا کړی چې قدیم شی بلکه په تعلقات التکوین ئې پیدا کړی نو
تعلقات التکوین خو په لایزال کښ دی حادث دی نومکونات هم حادث شول نو حاصل
الجواب داچې الله تعالی قدیم دی صفة تکوین هم قدیم دی او عالم او هر جزء ئې په تعقلات
التکوین سره پیدا کړیدی تعلقات حادث دی نومکونات هم حادث دی نو تکوین صفة
ازلی شو اوقدم المکونات هم رانغلو لکه علم او قدرة ازلی دی او مقدورات ازلی ندی ځکه
چې ده مقدورات ئې په تعلق القدرة والعلم پیدا کړی تعلقات حادث فالمقدورات ایضاً
حادث علم په نسبت سره معلوم ته ندی چې علم ازلی دی او اشیاء واجب تعالی ته په ازل کښ
ندی معلوم والا لزم قدم المعلومات ځکه چې عندنا حضور المعلوم په نزد عالم شرط ندی نو
معلومات دی حادث وي دالله تعالی علم په ازل کښ پرې شته قبل الوجود هم وبعده هم والا لزم
خلو الذات فی الازل والجهل فی الازل بلکه علم په نسبت سره وجود المعلوم ته مراد دی یعني
الله تعالیچې معلومات پیدا کوي نوپه علم ئې پیدا کوي یعني علم به ئې وي وربانديې والا
بیا څنګه مقدورات پیدا کوي ځکه چې وجود الشئ فرع دعلم علی الشئ ده نو علم ازلی دی
اووجود المعلوم په ازل کښ نشته ځکه چې وجود المعلوم په تعلقات العلم سره پیدا کیږي نو
تعلقات حادث دی نو وجود المعلوم هم حادث شو. داخود شرح العقاید دعبارتو استدلال دی
لیکن نورمحقیقین بیاداسی وایی چې عالم اومخلوق لره دوه وجوده دی یو اجمالی بل
تفصیلی مثال یی لکه دیوه تعمیرنقشه شوله په ذهن دانجینراوځکړکی داوجود اجمالی
قدیم. اوبل وجود تفصیلی دی چې تعمیراوهغه کوردی اوحادث دی نو تعلق دتکوین چې
وجود اجمالی دممکنا توسره دی قدیم دی نو تکوین هم قدیم اووجود اجمالی دممکنا توهم
قدیم هیڅ بدی نه لازمیږی، اوکه دتعلق دتکوین دوجود تفصیلی سره راشی نو تکوین
قدیم اوتعلق حادث اودحدوث تعلق څخه حدوث تکوین نه لازمیږی اوممکنات
وجود تفصیلی هم حادث دی همدغه په خلق علم ترزیق زید کی ده نو قدیم الحدوث اوجهل
فی واجب وغیره هیڅ نه لازمیږی نودبنده دټول سرنوشت علم دهرشی اوهرفرد دالله تعالی
سره دی داچې بعضی حاشیة دعصام اوخیالی لیکی چې منه لا علیه یعنی په علم ازلی کی
بنده الله تعالی ته معلوم وی نوله بنده څخه دده اعمال لیکی په بنده الزاماً ئی نه لیکی لکه
څوک چې په منضار اودوربین کی چاته ګوری اودهغه لیدل شوی شخص احوال چاته وایي

اوهغه ئی لیکی نولیکنه خولدی لیدل شوی شخص څخه وشوه دلیدونکی اولیکونکی خوبري الزام نووکړی نوهمدارنګه الله تعالی ته هرڅوک سره دتهول کیفیت معلوم دی لاتردی هم بنه په عالم دی خومونږدافهام اوتفهیم لپاره دارنګه مثال ورکړوکه څه هم خبره خوپه تکوین که وه خودبنه وضاحت لپاره موکلام دراز کړو اوس دا چې منه لا علیه حواشی لیکی هلته غرض دفعه د اعتراض دی اعتراض داسی دی چې په ازل کی چې په بنده لیک وشو او بند دا وجود تفصیلی نه وو نو د ازل د لیکایی څخه به بند یا مخالفت کولی شی یا به یی نه شی کولی که یی کولی شی نو د ازل د لیکایی څخه مخالفت راغلی او که مخالفت نه شی کولی نو بنده مجبور شو نو جواب هغه د دوربین او منضار په مثال بنه واضح شو فلایرد مایرد

(۱۰۳ – درس): قوله وهذا التحقیق مایقال الخ. دادفع دسوال ده حاصل السوال دادی چې تادقائلین بالحدوث دی استدلال څخه داجواب وکړه چې تکوین ازلی دی اوازلیه المخلوقات نه راځي ځکه چې مخلوقات په تکوین ندي پیداشوي بلکه په تعلقات التکوین پیداشوی دی په وقت معین دمکونات کې او تعلقات حادث خو مکونات هم حادث نو تاچې دلیل وویلو اوجواب دې وکړو نو دلته خوبل څوک چې صاحب المواقف دی هم یی جواب کړی ددلیل دمن قال بالحدوث التکوین څخه او دلیل ئې وئیلی وو نو هغه جواب دی ولې نه ذکر کولو هغه جواب دصاحب المواقف دادی چې ده وجود العالم به خالی نوی یابه دی عالم سره تعلق دذات الواجب وي یابه تعلق دعالم دیو صفت من صفاته دواجب سره وي یا به نه وي که چیرې تعلق دذات الواجب تعالی سره وویا دصفت من صفاته د وجود العالم سره نه وي یعني مقصد د عدم تعلق دادی چې وجود العالم نه وی صادر دذات الواجب څخه صادر وي لکه معتزله چې وائي چې عالم دذات الواجب څخه صادر دی ځکه دوی صفات مستقله واجب تعالی لره نه مني ځکه دوی وائی چې عالم دذات الواجب څخه صادر دي په صفة یې الله نه پیداکوي ځکه دوی وائي چې الله تعالی بی له صفات پیدا کړی دا عالم او نه دذات الواجب څخه صادر دی خوپه واسطةصفة من صفاته لکه مونږ اهل السنة چې وایو چې عالم الله تعالی نه صادر خو په واسطه دصفة سره ځکه چې موږ صفات مستقله الله لره منو نو شارح مواقف ځکه ذات او صفة دواړه وائي چې ان لم یتعلق بذات الله جل جلالهو صفة من صفاته چې دلیل تام شي هم په مذهب المعتزله اوهم په مذهب المتکلمین نو حاصل داشو

چې کله تعلق دذات الواجب او دصفة من صفاته دوجود العالم سره نه وي نو لازم به شي تعطيل الصانع او استغناء الحوادث دموجد قديم څخه چې الله تعالي دی تالی باطل مقدم مثله چې تعلق دذا ت او صفة دوجود العالم سره رانشي او که تعلق الذات اوالصفة دوجود لعالم سره وي معنی د تعلق داده چې عالم الله تعالی په تعلق پيدا کړی نو اوس به دا تعلق خالی نه وي بايد قديم وي يا حادث که قديم وي لازم شو قدم دهغه شي چې متعلق وي په وجود دده يوري ذات الواجب او يا صفة چې هغه عالم دی يعنی که تعلق قديم شي نو لازم به شي قدم دوجود العالم ځکه چې په تعلق خو وجود العالم راتلو نو چې تعلق قديم شي نو وجود عالم هم قديم شو تالی باطل مقدم مثله چې تعلق قديم شي او که تعلق حادث شي نو بيا تکوين قديم شو همدارنګه لکه چې الله تعالی قديم دی سره دحدوث دمکون نه چې عالم دی ځکه چې عالم او مکون په تعلق حادث د تکوين سره پيدا شو او دا شق زمونږ دمدعی لپاره ثابتوونکی دی او جواب ددليل من قال بحدوث التکوين څخه هم وشو نو حاصل ددليل دصاحب مواقف همدا شو چې الله تعالی قديم دی او صفة تکوين هم قديم دی او عالم حادث دی ځکه چې تعلق التکوين پيدا شو او تعلق حادث دی نو عالم او مکون هم حادث نو سائل وائي چې ددې دليل په دې ذکر کړی وونو شارح په وهذا التحقيق ما يقال الخ سره جواب وکړ حاصل داچې ما هغه دصاحب مواقف دليل ذکر نه کړ ځکه چې زما او دصاحب مواقف دليل بعينه يو شی دی ځکه چې شارح مواقف ددليل په آخر کې بعينه زما دليل دی او بل دشرح المواقف دليل طويل وواوزما مختصر دی فلا يرد . قوله وما يقال من ان الخ . غرض له دې عبارة څخه دادی چې بعض خلقو دازلية التکوين او دحدوث المکون دليل وئيلی چې صاحب الکفايه دی او رد ئې کړيدی په دليل دی مصنف (رح) او دصاحب المواقف. حاصل الرد الکفايه علی دليل المصنف دصاحب المواقف دادی چې صاحب الکفايه وائي چې په ثبوت د تکوين کې صفة ازلی او کون دعالم کې حادث دومره طويل دليل ته حاجت نشته لکه مصنف رحمه الله يا صاحب مواقف چې وئيلی چې الله تعالی قديم دی صفة ئې قديم دی ليکن عالم حادث دی ځکه چې عالم په تکوين ندی پيدا بلکه په تعلق التکوين پيدا دی تعلق حادث دی عالم حادث شو شارح المواقف وئيلی دی چې وجود العالم به خالی نه وي يا به ده سره تعلق دذات الواجب يا دصفة من صفاته وي يانه الخ، کما مر لکه دليل په حدوث العالم او په قدم التکوين مختصر دليل په کار دی لکه چې ما وئيلی دي چې

تکوین ازلی دی اوعالم په تکوین پیدادی حادث دی ځکه چې وجود المکون والعالم متعلق اومستند دی تکوین ته ځکه چې په تکوین پیدا دی نوده قول شو په حدوث العالم وثبوت الحدوث راغی ځکه چې قدم دیته وائي چې وجود ئې مستند غیر ته نه وي نواوحادث دیته وایي چی وجود یې مستند غیر ته وی عالم حادث دی ځکه چې وجود ئې مستند غیر ته دی چې تکوین دی نو دادلیل مختصر دی ځکه چې تعلقات التکوین ته په کې حاجت نشته چې عالم په تعلقات پیدادی تعلقات حادث دی نو عالم حادث وي نو لهذا صاحب المواقف دادلیل وویلی اوضمنًایې رد کړی دلیل مصنف اوصاحب المواقف لیکن ددې دلیل شارح په یقال سره ذکر کړلو چې اشاره ده ضعف ته چې دادلیل ضعیف دی صاحب الکفایه.

قوله ففیه نظر لانه

اوس وجه دضعف وائي او رد کوي په دلیل دصاحب الکفایه باندې حاصل داچې ته دعالم دحدوث لپاره دادلیل ووائې چې حادث دیته وائي چې وجود کې غیر ته مستند دی نو په دې سره خو ستا حدوث العالم ثابت کړ جدوث ذاتی چې په دې سره فلاسفه قائل دي ځکه چې فلاسفه قِدَم او حدوث دوه دوه قسمه کوي اول قدیم باالذات چې مستند غیر ته نه وي په وجود کې دویم قدیم بالزمان چې عدم سابقه نه لري بل حادث بالذات چې مستند وي په وجود کې غیر ته اګر که مسبوق بالعدم نه وي یعني عدم سابقه نه لري بل حادث بالزمان چې مسبوق بالعدم نه وي یعني عدم سابقه لري فلاسفه داځکه وائي چې عالم حادث بالذات دی چې دوی وائي چې عالم صادر دی دالله تعالی څخه په صدور اضطراری سره نه په صدور اختیاری سره یعني دذات الواجب څخه صادر دی او ذات ته مستند دی ارادی ته ندی مستند نو عالم چې صادر من الذات شو نو ذات ازلی دی مسبوق یا لعدم ندی عالم هم داسې دی او دحدوث ئې دامعنی ده چې مستند دی غیر ته چې ذات الواجب دی نو حاصل داشو چې تاچې کوم دلیل په حدوث العالم وئیلی چې عالم ځکه حادث دی چې مستند دی په وجود کې تکوین ته او مستند الی الغیر فی الوجود حادث وي نو داخو تا حدوث ذاتی دعالم ثابت کړو چې فلاسفه پدې قائل دي یو قدیم باالذات چې مستند فی الوجود الی الغیر نه وي بل حادث باالذات چې بخلافه وي او کلام زمونږ خو په مذهب المتکلمین بناء دی او متکلمین خوقدم ذاتی او حدوث ذاتی نه منی بلکه حادث دی دېته وائي چې عدم سابقه لري او قدیم

چې عدم سابقه نه لري او تاچې کومه معنی ثابته کړه په حدوث العالم نوله هغه نه حدوث العالم په معنی دعدم سابقه سره نه لازميږی لکه چې متکلمین په دې قائل دي ځکه چې جائزه ده چې عالم دی محتاج وي فی الوجود غیر ته چې واجب تعالی دی او صادر دی وي دې واجب څخه لیکن داعالم دائم ځکه واجب دائم دی نو دوام دعالم لوجهه دواجب تعالی څخه حدوث العالم بمعنی مسبوقاً بالعدم نه راغلو نو چې نه راغلو نو ستا دلیل علی مذهب المتکلمین صحیح نشو نو ته بیا څنګه وائې چې تکوین ازلی دی عالم او مکون حادث دی نو دلیل دی صحیح نه شو او متکلمین ځکه وائي چې حادث دیته وائي چې مسبوقاً بالعدم وي چې دوی وائي چې عالم صادر دی واجب تعالی څخه بالاختیار یعني ارادی څخه یې صادر دی نو قبل الاراده نه وو ولې که وائي او بیایې اراده ورته کولی نو په اراده سره په شي کې وجود راځي نو که زوړ وجود وي تحصیل الحاصل راغی نو معلومه شوه چې قبل الاراده چې نه وو نو داعالم عدم سابقه ورلره راغلو او بل که قبل الاراده وي نو لازمیږي لغویة فی الاراده ځکه چې اراده معدوم ته کیږی او بل داچې صدور اختیاری ځکه حق دی که عالم صادر باء لاضطرار وی نو ټول به په یوه رنګ پیدا وو لیکن تالی باطل فلمقدم مثله لی باطل دی ځکه مشاهدیې کوچې عالم په اقسامو داختلاف مختلف دی حتی نوع العالم ده مشرق څخه ترمغرب مفسرین څوک څلوېښت زره وایي څوک اتیا زره وایي داعالم سفلی نو داسی ندی لکه فلاسفه چې وایي قوله کما ذهب الیه الفلاسفه الخ . فلاسفه وائي چې ممکنات حادث بالذات دی یعني واجب تعالی ته په وجود کې مستند دی لکن قدیم باالزمان دی عدم سابقه نه لري لکه هیولی ،عقول،افلاک،اوانواع العالم شونو دوی وائي چې یوه نوع العالم ده بل اشخاص دی نو انسان نوع العالم ده اوزید یې شخص دی نو دوی اشخاص حادث وایي لکن نوع قدیمه وائي قوله نعم اذا ثبتنا الخ دی وایي چې ای دصاحب الکفایه مصنف (رح) ستا دلیل هم صحیح دی که مونږ ومنو چې عالم صادر دی دالله تعالی څخه په صدور اختیاری سره خو داثبوت دصدور اختیاری په داسې دلیل سره وکړي چې په هغه کې حدوث عالم نه وي ولې که وي یا خو دور راځي ځکه حدوث العالم خو په صدور اختیاری موقوف دی چې مونږ وایو چې عالم حادث دی ځکه چې دالله تعالی څخه په صدور اختیاری صادر دی اوس که صدور اختیاری په داسې دلیل ثابت کړو چې هغې کې حدوث العالم وي نو دور راغی ځکه چې حدوث العالم په صدور اختیاری موقوف دی او صدور اختیاری به په حدوث

العالم موقوف شي فلزم الدور نو چې حدوث العالم په صدور اختيار ثابت کړو او صدوراختياری په داسې دليل ثابت کړو چې حدوث العالم پکې نه وي لکه ووايو چې عالم به صادر بالاختيار وي ولې که بالاضطرار وائي بيا به صدور العالم په نهج واحدسره وی او مشتمل به نه وو په منافعو حکمو مختلفه باندې تالی باطل مقدم مثله کما مر نو صدور اختياری حق شو نو اوس ده قول دصاحب الکفائی چې عالم حادث دی ځکه چې دی په وجود کې مستند دی غیرته چې تکوین دا قول په حدوث العالم شو په معنی دمسبوق باالعدم سره ځکه چې مخلوق دفاعل مختارقديم نشي کيدی ځکه چې په اراده يې پيدا کوي قبل الاراده به نه وي والا لزم تحصيل الحاصل اوالموجودية بالوجودين نو دليل دصاحب الکفايه علی مذهب المتکمين صحيح شو لکن ده خو صدور اختياری ندی ثابت کړی اولاً فلذادليله غيرصحيح دی علی مذهب المتکلمين.

(۱۰۴-درس): قوله ومنهاهنايقال ان التنصص علی کل جزء من اجزائه الخ. غرض په دې سره اشاره ده جواب دسوال مقدرة ته چې داجواب مستفاددی دکلام مذکورڅخه چې چې متکلمين حادث ديته وائي چې مسبوق بالعدم وي او قديم په خلاف ده حادث وی حاصل دی السوال دادی چې غرض دمصنف (رح) خو داوه چې داخبره ثابته کړی چې عالم په تکوين پيدادی او تکوين ازلی دی عالم حادث دی او داخو ثابته ده په دې قول سره چې وهو تکوينهٗ للعالم لوقت وجوده الخ نو بيا يې دڅه لپاره ذکر کوي چې ولکل جزء من اجزائه نو شارح جواب وکړ چې له دينه معلومه شوه چې مونږ دحدوث دامعنی کوو چې مسبوق بالعدم وي او قديم مايکون بخلافه چې داتصريح په دې عبارة ده چې ولکل جزء من اجزائه لپاره اودارد ده په بعض خلقو چې فلاسفه دی چې دوی وائي چې مجموع العالم حادث دی بمعنی مسبوق بالعدم لکن بعض اجزاء العالم لکه هيولی عقول ده قديم دی په دې معنی چې عدم سابقه نه لري اوس چې مونږ دحدوث دامعنی وکړه چې مسبوق بالعدم او عالم مو ذکر کړوولکل جزء من اجزائه مو ذکر کړو نو په دوی رد راغی چې مجموع العالم حادث دی بمعنی مسبوق بالعدم او هر جزء من اجزائه هم حادث دی بمعنی مسبوق بالعدم نو که چيرې مونږ صرف عالم ذکر کړی وی نو په دوی رد نه راتلونو له دينه دامعلوميده چې مجموع العالم به حادث بمعنی مسبوق بالعدم وي او هر جزء به نه وي.

قوله والا فهم

یعنی که مونږ حدوث دامعنی وانخلو چې مسبوق بالعدم بلکه هغه معنی دفلاسفه واخلو چې مستند فی الوجود وي غیر ته او مسبوق بالعدم نه وي نو بیا معنی داشوه چې مجموع العالم حادث دی په معنی داستناد الی الغیر سره او چې عدم سابقه نه لري او هر جزء من اجزاء العالم هم حادث دی په معنی داستناد الی الغیر سره چې عدم سابقه نه لري نو بیا رد په فلاسفه نه صحیح کیږي ځکه چې دوی اجزاء العالم په دې معنی قدیم وائي چې مسبوق بالعدم ندی په دې معنی خو ئې قدیم نه وائي چې غیر ته مستند ندی په وجود کې بلکه دوی هم دا اقرار کوي چې الله تعالی ته مستند فی الوجود دی نو دوی هم اجزاء العالم حادث وائي په معنی داستناد الی الغیر سره چې مسبوق بالعدم نه وي نو که مونږ هم دحدوث دامعنی وکړو نو رد یرې نه راځي لکن که مونږ معنی دحدوث وکړو چې مسبوق بالعدم وي نوردپې ظاهراغی فتامل قوله والحاصل ان لانسلم دااشاره ده تفصیل او خلاصی ددلیل المصنف (ح) ته حاصل الدلیل داچې زه تکوین ازلي وایم که ته وائې چې بیاخومکون یعنی عالم ازلی شو ځکه چې تکوین بغیر دمکون څخه نه موجودیږي اوتکوین په نسبت سره مکوّن ته داسې دی لکه ضرب په نسبت سره مضروب ته چې ضرب بدون المضروب نه موجودیږي نو مکونات ازلی شول تالی باطل مقدم مثله چې تکوین ازلی شی نو زه وایم چې تکوین بغیر دوجود المکون څخه متصور کیدی شي او موجودی دی شي او دتکوین نسبت مکون ته داسې ندی لکه نسبت دضرب مضروب ته ځکه ضرب خو صفة اضافی انتزاعی دی منتزع کیږي من الضارب والمضروب اوضرب بغیردمنتسبینو څخه نه متصور کیږي او مضروب غواړي په خلاف دتکوین چې هغه خو صفة حقیقی دی او مبدأ داضافة دی چې اضافة داخراج المعدوم من العدم الی الوجود دی اوده اضافة اثر مرتب دی په دې مبدأ چې تکوین بغیردمکون څخه موجودیږي ځکه چې مبدأ بغیرداثر څخه موجودیږي نو تکوین صفة ازلی شو او مکون په ازل کې نشته وروسته په تعلقاتو سره پیدادی تعلقات حادث دی نو مکون حادث شو او که تکوین عین اضافة وائي یعني صفة اضافی انتزاعی وائي من المکون په کسری دواوسره والمکون په فتح دواو لکه چې داخبره په کلام دمشائخو کې واقع ده چې تکوین صفة اضافی اوبیامووئیلی چې تکوین ازلی دی اوپه فتح دواو مکوّن ندی ازلی ځکه چې تکوین بدون المکون متحقق اوموجودیږي نوبیا به دامکابره اوانکاروه دضروري

ځکه ځکه چې کله صفة اضافي ومنوبيا به څنګه وايي چې تکوين بغير دمکون په فتح دواوځخه موجوديږي ځکه چې تکوين منتزع من المکون دي نو خامخا مکون په فتح دواوغواړي نو که تکوين ازلي شي نو مکون هم ازلي ګرزي لکن زه تکوين صفة حقيقي وايم اوقدم دتکوين ندی مستلزم قدم دمکون په فتح دواوته لکه څرنګه چې مخ کی تيرشول. قوله فلا يندفع بما يقال الخ. دارددی په بعضی خلقو چې دليل ئې وئيلی چې ندی مستلزم ازليت دمکون په فتح دواوته سره له دی چې دتکوين صفة اضافي دی حاصل ددليل ددوی دادی چې دوی وائي چې ضرب صفة اضافي دی بدون المضروب نه موجوديږي ځکه چې ضرب خو عرض دی مستحيل البقاء دی بغير دمضروب څخه باقی نه پاتې کيږي والا ابيا به بقاء وربوري قائمه شي بقاء عرض دی او ضرب هم عرض دی نو لازم شو قيام العرض بالعرض تالی باطل مقدم مثله نو نتيجه داشوه چې لابدی ده لپاره دتعلق الضرب المفعول او لپاره درسيدلوالم ومفعول ته مع الضرب ځکه که وجود المفعول دضرب سره يوځای نشي بلکه مؤخر من الضرب شي نو لازم به شي عدم دضرب ځکه چې ضرب بغير المفعول څخه باقی نه پاتې کيږي والا لزم قيام العرض بالعرض نو حاصل داشو چې ضرب صفة اضافي دی مفعول غواړي په خلاف دفعل دباری تعالی چې تکوين دی هغه هم صفة اضافي دی منتزع من المکون په کسری دواوسره والمکون په فتح دواوسره دی او ازلی هم دی لکن وجود المکون نه غواړي چې بيا مکون په فتح واو ازلي شي ځکه چې جائزه ده چې تکوين صفة اضافي ازلي وي او مکون په فتح دواودی په ازل کې نه وي بلکه په لايزال کې دی وي او تکوين دی واجب الدوام وي او باقی دی وي تر وخت دوجود المفعول والمکون پورې او په دې وخت کې چې وخت ده لايزال دی مکون ورسره پيداشي تکوين صفة اضافي ازلي شو او ازلية المکونات نه راځي نو دادليل بعضو وئيلي وو نوشارح په دی سره رد پرې وکړ چې قوله حتی لو کانت عينها عاما الخ. حاصل داچې کله تکوين عين صفة اضافي شي او ازلي شي او ته وائې چې ازلية المکون په فتح دواونه راځي ځکه چې مکون په فتح دواو نه غواړي نو دامکابره او انکاردی له بداهته څخه من الضروري والبدهی دی ځکه چې کله تکوين صفة اضافي شو نو دمکون کسری دواو او مکون په فتح دواو به منتزع وي نو چې منتزع شو نو خامخا به وجود المکون په فتح دواوغواړي نو که تکوين صفة اضافي ازلي شی نو لازميږي ازلية المکون په فتح دواو ځکه چې مکون په فتح دواو غواړي فافهم. قوله

وهو غير المكون عندنا الخ، ای الماتریدیه رحمه الله ما ترید یه وائي چې تکوین غیر دی دمکون څخه او اشاعره وائي چې تکوین نه عین دمکون سره ما ترید یه څو دلائل وئیلی دی اول دلیل دادی چې دابدهي خبره ده چې فعل مغائر وي دمفعول څخه ځکه چې فعل حدث ته وائي او مفعول من وقع علیه حدث ته وائي لکه ضرب چې مغائر دی دمضروب څخه همدارنګه تکوین مغائر دی دمکون څخه. قوله ولانه لوکان الخ . دادویم دلیل دی چې تکوین عین مکون ندی ځکه که شي بیا به لازم شي کون دمکون مخلوق بنفسه لکن تالی باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې مشارالیه ده په دې قول چې ضرورة انه الخ حاصل الملازمه دادی چې کله تکوین عین المکون شو نو مکون خو په تکوین پیدادی او تکوین مکون دی نو لازم شو کون دمکون مکونا بنفسه ومخلوق بنفسه بلا احتیاج الی الصانع وجه البطلان دادی کما اشار الیه بقوله فیکون قدیماً الخ حاصل داچې مکون مکون او مخلوق بنفسه شی نو لازم به شي کون المکون قدیماً ومستغنیاً عن الصانع لکن التالی باطل فالمقدم مثله وجه الملازمه داده چې کله مکون مکون اومخلوق بنفسه شی نوځکه قدیم ګرزي چې څوک علت او صانع ته نه وي محتاج نو هغه قدیم وي او بل قدیم وائي دیته چې مکون بنفسه محتاج نه وي صانع ته او استغناء من الصانع خوظاهره البطلان ده لکن تالی باطل فالمقدم مثله. قوله وان لایکون للخالق تعلق الخ دریم دلیل وائي حاصل داچې تکوین عین المکون ندی ولې که شي بیا به نشي صحیح داقول چې واجب تعالی خالق او صانع دعالم دی لاکن تالی باطل فالمقدم مثله بطلان التالی خو ظاهر دی ځکه چې دامخالف دی دواقعه اونفس الامر څخه ځکه چې الله تعالی زمونږ خالق اوصانع العالم دی وجه الملازمه داده چې کله تکوین عین مکون شي نو دواجب تعالی به دعالم سره بل هیڅ تعلق نه وي ص ف داتعلق به وي چې الله جل جلاله قدیم دی په عالم او قادر دی په عالم بغیر دصنع او تاثیر او خلق څخه په عالم کې ځکه چې کله تکوین عین مکون شو نو په تکوین خو تکون دشي راځی نو چې تکوین عین المکون شو نو تکون بنفسه راغی نو چې تکون المکون والعالم بنفسه راغی نو معلومه شوه چې تعلق دواجب دې عالم سره صرف داقدمیة او قادریة دی نو په دې سره نه لازمیږي کون الواجب خالقاً والعالم مخلوقاً نو چې نه شو لازم نو ده قول نشو صحیح چې الله خالق او صانع العالم دی نعوذبالله من ذلک . قوله وان لایکون الله مکوناً للاشیاء ضرورة انه لامعنی للمکون الامن قام به التکوین الخ، څلورم دلیل یې حاصل

داچې که تکوین عین مکون شي بیا به الله تعالیمکون داشیاء نشي لکن تالی باطل فالمقد مثله بطلان التالی ظاهر دی ځکه چې مکون داشیاء الله دی وجه الملازمه داده چې مکون مشتقی دی او حمل دمشتقی هلته کیږي چې چېرته مبدأ قائمه وي او تکوین چې کله عین المکون شو نو الله پورې نشي قائمیدی نو چې مبدأ نشوه قائمه چې تکوین دی حمل دمشتقی هم پرې صحیح ندی چې مکون تالی باطل مقدم مثله.

(۱۰۵- درس): قوله وان یصح القول بان خالق اسواد هذالحجراسودوهذاالحجرخالق للسواد الخ . داپنځم دلیل دی چې که تکوین عین المکون شي بیا به لازم شي صحت ددې قول چې خالق سواد هذالحجر اسود او همدارنګه ده قول به صحیح شي چې وهذا الحجر خالق سوادلکن تالی باطل مقدم مثله ځکه چې خالق یو الله دی وجه الملازمه داده چې کله تکوین عین مکون شو نو تکوین عین سواد شو ځکه چې سواد مکون دی نو دسواد لوجه خوشی اسود ګرزی اوحمل داسود پرې کیږي اواسوداسود ګرزي نو چې تکوین عین السواد شو نو ددې تکوین لوجه اسود خالق للسواد هم شووهذالحجر خالق للسواد داځکه چې کله تکوین عین مکون شو نو تکوین عین السواد شو ځکه چې سواد مکون دی نو سواد خو په حجر پورې قائم و نو تکوین هم په حجر پورې قائم شو لوجه دعینیه السواد نو چې تکوین حجر پورې قائةشو نو حجر خالق شو ځکه چې.

قوله لامعنی للخالق والاسودالامن قام به التخلق والسوادحاصل،

داچې حجر ځکه خالق شو چې ده پورې مبدأ قائم وه چې تکوین وه او قیام المبدأ یقتضی حمل المشتقی وهوالخالق نو حجرخالق لسوادشووهماواحدوحملهماواحدیعني تکوین اوسوادیوشی دی ځکه چې تکوین عین مکون وي نو دوی محل به هم یو وي چې حجر دی مثلاً . قوله وهذا کله تنبیه الخ، غرض له دې عبارة څخه دفع دسوال ده حاصل السوال داچې ادله صحیح ندی په کون التکوین غیر المکون باندې ځکه چې تغائر بین التکوین والمتکون خو بدهی دی او په بدهی باندې څوک نه دلائل نه قائمه وی نو شارح جواب وکړ چې. قوله هذا کله حاصل داچې دادلائل ندی بلکه داتنبیهات دی اوپه تنبیهات په بدهی باندې قائمیږی فلایردمایرد. قوله لکنه ینبغی للعاقل ان یتامل فی امثاله هذاوالمباحث، غرض په دې سره دفع دسوال ده حاصل السوال داده چې کله تغائر د تکوین مکون څخه بدهی وه او په تقدیر دعینیة سره پکې دانقصانات او استحالات ظاهره بدهیة وي نوعلماء

راسخين چې اشاعره دی څنګه به په دې قول کوي چې تکوين عين دی مکون سره نو شارح په لکنه ينبغی سره جواب وکړ چې کله دعلماؤ راسخين دژبی څخه يوداسې خبره وزی چې هغه بدهی الاستحالت وي نو دعاقل سړي لپاره پکار دی چې دامباحث بدهيه استحاله منسوب نکړي علماؤ راسخينو ته ځکه چې يو داسې سړی چې هغه لره ادنی پوهه وي هغه اداشخص په بطلان ددې مباحثوبه پوهوی نوعلماؤراسخين خوبه خود پوهيږي بلکه ددې لپاره به محمل صحيحه پيدا کوي چې دامباحث صالح لپاره دنزاع العلماء شي. قوله فان من قال التکوين عين المکون الخ. اوس دفع ديو توهم کوي چا به ويل چې داشاعره د کلام لپاره به محمل صحيح نه وي نو چې نه وي نو داخبره دوی ته بدهی الاستحاله منسوبه دی نو دوی څنګه په دې قول کولو نو شارح جواب وکړ چې ددوی د کلام لپاره محمل صحيحه شته هغه داچې څوک ووائي چې تکوين عين المکون دی چې اشاعره دې نو ده خو مراد دادی چې تکوين په وجود خارجې کې مغائر دمکون څخه ندی يعني داسې نده چې په خارج کې تکوين ځان ته دی اومکون ځان ته وجود لري ځکه تکوين امر انتزاعی اعتباری دی دی منتزع دی دنسبت فاعل څخه مفعول ته ځکه چې فاعل کله يو شی پيدا کړي نو هلته صرف فاعل او مفعول وي او تکوين روسته بيا دنسبت الفاعل الی المفعول څخه حاصل شي په عقل کې په خارج کې وجود نه لري خو چې کله تکوين انتزاعی شو نو په خارج يعني وجود المکون موجود شو نو اشاعره وائي چې تکوين عين مکون دی. قوله وهذا کما يقال الخ. داتائيد کوي لپاره دتوجيه مذکوری او دفع دوهم کوي چې داسې بل چېرته شته که دځان څخه توجيه دو کړه ؟ نو ده جواب وکړ چې نه دځان نه توجه نده بلکه بل چېرته هم شته لکه چې مونږ وايو چې وجود عين ماهية دی په خارج کې يعني دی ماهية ځان ته وجود شته په خارج کې او عارض ته چې وجود دی هم ځان ته وجود نشته حتی که جدا جدا وجود وي بيا تاجمع کړی وائي بيا لازمه شوې وائي اجتماع القابل مع المعقول لکه جسم او سواد ځان ځان ته وجودلري بيا جمع شوی دی لازم ده اجتماع لقابل مع المعقول بلکه دامعنی ده چې کله ماهية مکون شي نو داکون الماهية عين وجود الماهية دی لکن داماهية او وجود متغائران فی العقل دی يعني عقل دهر يوه بيل بيل تحليل کولی شي. قوله فلايتم ابطال هذاالرای، داديته اشاره ده چې په دی ذکرشوی طريقه خومذهب داشاعره باطل نشو ځکه چې دوی لپاره توجيه او محمل صحيح پيداشو نو دی وائي که ته مذهب الاشاعره باطله وي بله

طریقه نشته صرف داطریقه ده چې داخبره ثابته کړی چې تکوین صفة حقیقی دی او قائم بذات الواجب دی او تکوین الاشیاء دواجب تعالی نه داموقوف دی په داسې صفة حقیقي چې هغه قائم دی په ذات الواجب پورې او دقدرة اواردې څخه مغائر دی چې هغه صفة حقیقی تکوین دی نوداکائنات اودادنیا الله تعالی په تکوین پیداکړیده نواوس ددوی مذهب باطلیږي ځکه چې دوی دعالم په قدرة پیداکولو قائل دی او تکوین ئې صفة اضافی بللونوچې کله مونږ دا ثابت کړچې تکوین صفة حقیقی دی او عالم په تکوین پیدادی نو په دوی رد راغی مذهب ئې باطل شو یاداچې کله موږ داخبره ثابت کړه چې تکوین حقیقی صفة دی ازلی قائم بذاته تعالی دی نو ددوی داقول چې تکوین عین المکون دی داباطل دی لوجه ددلائلو خمسه سابقه څخه او داتوجیه نشي کولي دوی چې زمونږ مراد دادی چې په خارج کې تکوین او مکون عین دی او همدارنګه نشي وئیلی چې په معنی او مفهوم کې عین دی که دامراد وائي بیا به استحالات مذکوره لازمیدی نو داتوجیه ځکه نشی کولی چې کله تکوین صفة حقیقی ازلی شو نو عالم خو حادث دی غیر ازلی دی نو څنګه به په وجود دخارجی کې عین شي نو دوی به دی قول کوي چې په معنی او مفهوم کې عین دی فلزم علیهم استحالات خمسه وبطل مذهبهم. قوله والتحقیق علی ان القدرة الخ. په دې مسئله کې داشاعره ملګری دی حاصل دتحقیق داچې دوی وائي چې تعلق دی قدرة په موافقت داړادې دی علی وفق الاراده ځکه وائي که اراده نه وي بیا خو ترجیح بلا مرجح راځي ځکه قدرة ته جمیع اشیاء برابر دی کما مر حاصل داچې تعلق القدرة علی وفق الاراده چې دوجود المقدور سره راشي په وقت معین دوجود المقدور کې چې وقت یې لایزال دی نو اوس ددې تعلق نسبت که قدرة ته وکړي نو داقدرة په ایجادٌ لَهٗ سره مسمی کیږی یعني داتعلق القدرة موجوډ لپاره دوجود المقدور دی او ددې تعلق نسبت که قادر ته وکړي چې الله تعالی دی بیاداتعلق مسمی کیږي په خلق اوتکوین سره فعلم چې تکوین صفة اضافی دی ځکه چې تکوین هغه تعلق شو چې منتزع دی دقادر او مقدور څخه. قوله فحقیقته الخ. سره دمطلق تکوین ماهیة ذکر کوي چې حقیقت او ماهیة دتکوین دادی چې کیدل دذات دی په داسې شان سره چې متعلق شي قدرة دذات دوجود المقدور سره په وقت معین دمقدور کې نو دامطلق تکوین شوداموجودیږي په اعتبار دخصوصیاتو دی مقدور سره یعني داتکوین مطلق بیا تکوین خاص ګرزي په خصوصیة المقدور سره لکه تعلق دقدرة ده واجب دمقدور

خاص سره راغلو لکه صورة شو نو داتکوین خاص دی دېته تصویر وائي یالکه ترزیق شو مثلاً نوداتکوینات غیر متناهی دی ځکه چې مقدورات غیر متناهي دی اوپل داصفات اضافي دی واجب تعالی غیر متناهی دی.

(۱۰۶-درس): قوله واما کون کل من ذلک صفة حقیقة ازلیة فمما تفردبه الخ . دادریم مذهب ذکر کوي دبعضی علماء ماوراء النهر چې بعضی ماتریدیه دی هغه وائي چې ان تعلق بالحیوة یسمی احیاء وبالموت اماتته وبالصورة تصویروبالرزق ترزیق الخ ،داټول صفات حقیقي ازلي دی لکن دامذهب صحیح ندی لهذا شارح ضعف ددې مذهب ته اشاره وکړه په دې قول سره چې وفیه تکثیر للقدماء جد وان لم یکن متغائر فی الوجودوالا قرب ماذهب الیه المحققونه منهم ای علماء ما ورألنهر هغه وائي چې صفة حقیقي صرف تکوین دی او باقی راجع دی تکوین ته ځکه چې دتکوین تعلق حیاة سره راشی نو دیته احیاء وائي چې کله اماتت سره راشي نو دیته اماتت وائي کذالترزیق الخ قوله والارادة صفة الله تعالی ازلیه قائمه بذاته الخ . دابل صفة حقیقي ذکر کوي چې چې اراده ده اراده او مشیة الفاظ مترادفه معنی واحده چې په دې سره تخصیص دمقدورات مکونات راځی او صفة حقیقي رضأ ده رضأ خاصه ده اراده عامه ده ځکه چې واجب تعالی اراده دخیر او شر کوي لکه صلوة زکاة قتل کفر الخ لکن الله تعالی راضی بالخیر وي نه بالشر لکه مثلاً څوک قتل وکړي نو څوک دې دانه وائي چې دابه دالله تعالی رضا وه نه بلکه الله تعالی په شر نه راضی کیږي اراده ئې وه لکن پرې راضی ندی.

قوله کرر ذلک تاکیداً اوتحقیقا

دادفع دسوال ده چې اراده خو مصنف (رح) مخکې ذکر کړیوه نو دوباره ئې ولې ذکر کوي نو ده جواب وکړ چې اګر که مخکې ذکر وه لکن بیائې ذکر کړه لپاره دتحقیق ددې خبرې چې اراده صفة حقیقي دی ازلي دی اومقصد ئې دادی چې په دې سره تخصیص دمکونات یا مقدورات راځی بناء براختلاف په بین ده الاشاعره اوما تریدیه وو په وجود یا عدم دزید یا عمر فی وقت دونه وخت دتکوین یا قدرة بناء بر اختلاف جمیع الممکنات او جمیع الاوقات اووجود او عدم کلها ته برابر دی نو که په اراده سره ترجیح او تخصیص رانشي نو لازم به شي ترجیح بلا مرجح وهو باطل قوله لاکما زعمت الفلاسفه الخ بل جواب کوي چې بل غرض دایراد دصفة الاراده څخه رودی په بعض فرق باطله باندې لکه فلاسفه چې ووائي چې الله

تعالی فاعل یا لایجاب اوبالاضطرار دی یعني د ہ مکونات او مقدورات دی ذات الواجب تعالی څخه صادر دی او قاعده په معلول مضطر کې داده چې دی لازم وي د ذات دعلت موجبه مضطره سره سره نو که هغه قدیم وي دامعلول به هم قدیم وي او که هغه حادث وي دامعلول په هم حادث وي نو علت موجبه چې الله تعالي دی هغه خو قدیم دی نو معلول موجب چې عالم دی هغه هم قدی دی نو فلاسفه په قدم العالم قائل دی اودوی وائي چې الله تعالی فاعل بالاراده اوبالاختیار ندی یعني دامکونات دذات الله څخه صادر دی بالاضطرار نو مصنف (رح) رد پرې وکړ چې والاراده صفة الله یعني الله فاعل بالاراده ربنا له لره واختیار دی نه بالاضطرار ځکه بالاضطرار فاعل عاجز وي ځکه په عدم دفعل نه وي قادر لکه صدور ضؤ من الشمس او همدارنګه رد په نجاریه چې دا منسوبه ده حسین بن محمد نجاریه او چاوېلی دایوه لویه فرقه اسلامیه ده چې دوی وائي چې الله تعالی عالم په اراده پیدا کړی خو لکن مرید بذاته دی نه بصفاته یعني دا اراده عین ذات ده ځان ته صفة ندی نو مصنف (رح) رد پرې وکړی چې اراده صفة الله جل جلالهو هم رد ئې په بعض المعتزله وکړ چې دوی وائي چې الله عالم په اراده پیدا کوی لکن دا اراده حادثه ده. قوله لا فی محل یعنی الخ، په واجب تعالی پورې نده قائمه ځکه چې بیا قیام الحوادث لازمیږي بذاته تعالی بلکه جدا قائمه ده نو مصنف رحمه الله رد پرې وکړ چې قوله ازلیة قائمة بذاته او همدارنګه رد ئې په کرامیه کولوچې هغه وائي چې اراده حادثه ده قائمه وه په ذا ت الواجب تعالی پورې نو مصنف رحمه الله رد پرې وکړ چې ازلیة والا لزم قیام الحوادث بذاته او مونږ د پاره دلیل په دې چې اراده صفة ازلی دی قائم بذاته تعالی دی دا ایات دي چې دال دی په ثبوت د صفة الاراده والمشیة الله تعالی ته لکه داقول دالله تعالی (یحکم مایرد) (یرید الله بکم الله یسر) (فعال لما یرید) (اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون اووماتشاؤن الا ان یشاء الله) . قوله مع القطع بلزوم الخ، رد کوي په معتزله ووحاصل داچې کله مونږ په قرآن کریم دا ثابته کړه چې الله ته صفة اراده شته نو بیا قطعاً او بدهی خبره ده چې صفة دشی قائم وي په هغه شي پورې بغیر دموصوف څخه صفة نشي قائمیدلی نو معلومه شوه چې اراده صفة الواجب دی پده پورې به قائمه وي اوازلی به ځکه وي چې که نشي لازم به شي قیام الحوادث بذاته تعالی نو په معتزله ووئې رد وکړ چې دوی وائي چې صفة اراده حادثه ده قوله وامتناع قیام الحوادث الخ، دابل دلیل وائي رد کوي په کرامیه حاصل داچې کله مونږ صفة الاراده ثابت کړ نو خامخا به

ازلي وي والا كه حادث شي نو صفة خو قائم بالموصوف وي نو لازم به شي قيام الحوادث بذاته قوله وايضاً نظام العالم ووجوده الخ. دابل دليل وائي په دې چې الله فاعل بالاراده دی والاختيار دی بالاضطرار ندی ولې كه بالاضطرار وي بيا به صدور نظام العالم اووجود العالم به په طريقه واحدواو اشتمال العالم به په منافعو حكمو كمالاتو مختلفه نه وو او تفاوة باعتبار الصغر والكبر الخ نه وو ځكه صدور اضطراری ديته وائي چې معلول مستندوي ذات العلة ته نو ذات العلة والواجب يو دی نو صدور العالم به په طريقه واحدوي تالی باطل ځكه مونږ وينو چې نظام العالم على وجه اوفق واصلح دی نو معلومه شوه چې فاعل بالاضطرار ندی بلكه بالاختيار دی ځكه چې صدور اختياری ديته وائي چې معلول مستند وي ارادې دفاعل ته او اراده مختلفه كيدی شي ځكه نظام العالم په مختلفو منافعو او كمالاتو مشتمل دی دادليل دی په كون الواجب فاعل مختار باندی ځكه كه فاعل بالاضطرار والايجاب وي بيا به عالم قديم ووځكه چې فاعل بالاضطرار علة تام موجبه لپاره ددی وي معلول صادره بالاضطرار معلول موجب وی او تخلف دمعلول موجب دعلت موجب څخه ممتنع او باطل دی ځكه چې معلول موجب لازم وي دذات العلة الموجب سره نو كه ذات العلة قديم وه نو معلول به هم قديم وي او كه علة حادث وي معلول به هم حادث وي او دلته خو علت موجبه واجب تعالى دی قديم دی نو معلول موجب چې عالم دی هم به قديم وي قدم العالم بداهةً باطل دی نو كون واجب فاعل بالاضطرار هم باطل او چې واجب تعالى فاعل مختار شي نو قدم العالم نه لازميږی ځكه چې هلته معلول په اراده پيدا كيږي نو چې اراده وي معلول په وی او چې اراده نه وي نو معلول به هم نه وي. قوله ورؤية الله بمعنى الانكشاف ان بالبصر الخ، رؤية مصدر مبنى للمفعول دی يعنى چې مونږ رائى يعنى ليدونكى وواوالله تعالى (مرئى) ليدل شوی وی نو يورؤية فى الاخره بل فى الدنيا رؤية فى الاخره باالفعل دی قطعاً كما سيأتى اودلته رؤية فى الدنيا كې اختلاف دی چې ممكن دی كنه معتزله وائي ندی ممكن اهل السنة وائي ممكن دی بل اختلاف په وقوع كې دی بعض وائي واقع دی بعضی وائي ندی واقع نو نبى ﷺ چې په ليلة المعراج كې ليدلی وو بعضې وائي په ظاهره ئې ليدلی وو بعضې وائي چې دزړه په ستر گو ئې ليدلی وو امام نووی وائي دزړه په ستر گو ئې ليدلی وو يعني الله ده ته په زړه كې قوه دروية پيدا كړه، نو د رؤيت في الدنيا مسئله اختلافي ده، ځينې شروحاتو يې ترجيح ليدلو ته وركړې ده، چې نبي عليه السلام الله تعالى د معراج په واقعه

کې لیدلی دی او څوک وایی رویئت قلبی دی
(۱۰۷-درس): قوله بمعنی لانکشاف التام الخ. فانقیل چې رؤیة مصدر مبنی للفاعل دی نو دامعنی چې الله تعالی رائي بالبصر دی او مونږ مرئي یو نو ددې ذکر ته خو حاجت نه وځکه چې تامخکې صفة دبصرالله ته ثابت کړ چې سمیع بصیردی نومعلومه شوه چې رائی بالبصردی کما یلیق بشانه نو شارح وویل بمعنی الانکشاف یعني مصدر مبنی للفاعل ندی بلکه مبنی للمفعول دی ځکه چې دانکشاف په معنی ئې واخست انکشاف دمفعول صفت دی نه دی فاعل نو په معنی دمرئی شو یعنی لیدل شوی یعنی کون الواجب مرئي بالبصرجائزه ای ممکنه فی العقل دی اوواجبة فی النقل دی. قوله وهواثبات الشیٔ الخ، دادفع دسوال ده چې تاخو مخکې معنی دروئیه انکشاف التام وکړه بعضي خو معنی دروئیة داسې کړی چې اثبات الشیٔ کما هوبحاسة البصر یعني ادراک او ثبوت دشی په داسې طریقه چې کومه په نفس الامرا وواقع کې ثابت وي دا ادراک او ثبوت ئې په حاسة البصروکړی نودیته روئیت وایي چې ثبوت دشی اوادراک یی وکړی علی ماهوعلیه فی نفس الامربحاست البصرنو تا به دروئیة دامعنی ذکر کړی وه نوشارح جواب وکړ چې دا انکشاف التام اوده دی ثانی متعرف کما هوبحاسة البصر ددواړو مأل واحد دی لکه دی وائي چې وهومعنی اثبات الشیٔ یعني دانکشاف التام بعینه معنی داثبات الشیٔ ده الخ دی نویو ادراک البصر دی دیته روئیه وائي اعنی انکشاف دوه قسمه شو یوبواسطة البصر دیته روئیة وایي بل انکشاف بواسطة العقل والنفس الناطقه دیته ادراک وائي. قوله وذلک ان اذانظرنا الخ، یمعنادي رویة یعنی انکشاف تام دی او په دې سره انکشاف تام راځي حاصل داچې کله موږ ګورو بیادمکی مکرمی څخه سترګی پټی کړونو په دواړه حالتو کی مونږ ته منکشفه اومعلومه ده لیکن انکشاف اومعلومیت دمکی په حالت دلیدلو کی دامعلومیت اوانکشاف اتم اواکمل دی په نسبت هغه معلومیت اوانکشاف ته چې سترګی پټی کړودمکی څخه. قوله ولنابالنسبة الیه حالة الخ، یعني مونږ ته په نسبت سره دی انکشاف ته یا حالة نظرته په دی وقت کې حالة مخصوصه یعنی علم مخصوص وي چې انکشاف التام وي داحالة مسمی باالرویة دی معلومه شوه چې بمعنی دی انکشاف التام دی قوله جائزه فی العقل ای ممکن یعني په نظر سره عقل ته رویئة دالله ممکن دی اومعتزله وائي چې ندی ممکن ځکه چې روئیه دجسم جواهر واعراضو کیږی بل داچه مرئی به په مکان کې وي جهة به لری نه به

ډيرلري وی اونه به نږدې وي او الله منزه دی له دغه مذکورخاص کيفيت چې په مکان کی بوی اونه به ډيرلری وی نه ډيرنژدی نو نه ئې وينونو مصنف رحمه الله رد پرې وکړچې.

قوله جائزه فی العقل الخ بمعنی ان العقل اذخلی ونفسه

يعنی روئية الواجب ممکن دی په عقل سره چې دی معنی چې کله عقل داوهيا تو مداخلا ته الوهم څخه خالی کړی او دشيطانی وسوسوڅخه نظرقطعه کړی اوعقل سالم ته اختيار ورکړی نو عقل حکم په امتناع الروئيه نه کوي ترڅو چې دليل دامتناع نوی قائم شوی نو عقل روئيه ممتنع نه ګڼي ځکه دوی وائي چې علت دې الروئيه وجود دی چې شی وجود ولري هغه ليده کيدی شي او وجود لکه اجسامودی جوهر واعراضو کې وجود شته همدارنګه په الله تعالی کې هم وجود شته نول ليدل ئې ممکن دي فانقيل چې مونږ ئې ولې نه وينو مونږ کې استعداد دليدلو نشته فانقيل چې شرط دروئيه جوهريه عرضيه جسيمه الخ دی قلنا داخو ماهيه حقيقه دی ممکن په جسم اوجوهر اوعرض بوي داخول علت دروئيه ندی داخو داسې ده چې عادة داسې ده چې ممکن سړی يا په جسم وينی يا په جوهر يا عرض لکن که الله تعالی قوه در کړی دروئيه دبيايی ليدلی شی الله جل جلاله ځکه علت دروئيت وجوددی مالم يمنع والافلابه نه جسميت عرضيه مع ان الاصل عدمه الخ سره لدی چه اصل عدم امتناع الروية نودلته دوه شيان دی يوامتناع روئيت ده بل عدم امتناع روئيت ده ځکه چې اصل په ماسوالله تعالی کې عدم دی ځکه اصل عدم الرؤية دی وهذالقدر يعنی ده اندازه کې جواز درؤية الواجب تعالی ضروری دی لکه مونږ چې ثابت کړو فمن ادعی الامتناع فعليه البيان څوک چې دامتناع الرؤية دعوه کړی دليل دی پيش کړي. قوله وقداستدل اهل الحق الخ حاصل ددليل عقلی په امکان الرؤية دادی چې مونږ قطعاً جواهر اواعراض وينودليل دليدلو دادی چې مونږ فرق کوو په سترګوسره په اجسامو او اعراضو کې چې داجسم دزيددی دادعمر الخ نو معلومه شوه چې مونږ ليدل کوو نو داليدل حکم مشترک دی په مابين دجواهرو او اعراضو کې کوم شئ چې علت مشترکه دی دهغه له وجه څخه ددوی حکم يودی چې ليدل دی نو هغه علت مشترک به يا حدوث وائي يا امکان ياوجود ځکه چې دادرې واړه امور مشترک دی بين الجوهر والعرض ځکه چې عرض حادث ممکن موجود دی کذلک الجوهر اوامر رابع خو نشته چې هغه ما به الاشتراک بينهما وی حدوث او امکان چې علة الرؤية شي دا باطل دی ځکه چې حدوث وجود بعدالعدم ته وائي نو عدم پکې راغی او امکان

دیته وائي چې عدم ضرورة الوجود والعدم یعنی چې نه وجود ضروري وي نه عدم خو په دې
کې هم عدم راغلی نو په دې دواړو کې عدم راغلی او امر معدوم علة دامر موجود نشي کیدی
چې رؤیة دی ځکه چې علة په حین دعلتیة کې تقاضا دوجود کوي نو معلومه چې علة الرؤیة
وجود دی نو ده وجود لکه څرنګه چې په جواهرو او اعراضو کې شته نو همدارنګه په الله تعالی
کې په اکمل طریق سره موجود دی ځکه چې الله تعالی وجود اصلي او د عرض جوهر دوجود
عرضي دی بل چا ورکړی چې الله دی نو چې جوهر او عرض لیدل کیږي نو الله تعالی خو دلیده
کیږي نو لیدل دالله ممکن شول لکن مونږ کې استعداد درویة الالله نشته ځکه چې مونږ
سترګی ضعیف او کمزوری دی ځکه چې مونږ هوا نه وینو چې امر ممکن موجود دی. قوله
فیصح ان یرامن حیث تحقق الخ، یصح ای یمکن حیث تعلیل دی معنی داچې ممکنه ده چې
ولید شي الله تعالی . ویتوقف امتناعها الخ دابل دلیل وائي چې رؤیة دالله متنع ندی ځکه
چې امتناع الرؤیة موقوف دی په دې چې یابه په ممکن کې یو شرط وائي لپاره درؤیة چې
داشرط به په الله تعالی کې نوي نو روئیت الالله به ممتنع وی یابه په الله تعالی کې یو مانع
موجود وی درویة څخه چې هغه مانع به په ممکن کې نه وي چې بیا ممکن لیده کیږي او الله
تعالی نه لیده کیږي او حال داچې دادواړه امره نشته نه په ممکن کې داخواص الممکن نه
داسې یوه خاصه شته چې هغه شرط دروئیت وي په ممکن کې چې بیا هغه خاص شرط په الله
کې نه وي چې ولیده شي او نه په الله تعالی دی کې دخواص الالله څخه یو مانع شته چې دهغه
مانع لوجه رئیت الالله ممتنع شی او په ممکن کې هغه ممتنع نوي بیا رؤیة جائزشي نو
بیا ولې روئیت الالله ممتنع دی نو معلومه شوه چې روئیت الالله ممکن د ی نو معنی دمتن
داشوه چې موقوف دامتناع درؤیة الالله په ثبوت اووجودده یو شی چې داشی به دخواص
الممکن څخه وی چې هغه شرط دی درؤیة یابه موقوف وی امتناع دروئیت الواسجب په
ثبوت اووجود دیوشی چې داشی به دخواص الالله څخه وی او مانع به وی داشی دروئیت الله
څخه لیکن تالی باطل فلمقدم مثله چې روئیت الالله ممتنع ندی.

(۱۰۸. درس): قوله وکذا یصح ان یری اسائرالموجود ات الخ. غرض په دې عبارة سره دفع
دسوال ده چې نه منم داخبره چې علة رؤیة وجود دی ولې که علة درؤیة وجود وائي نو بیا پکار
وه چې داجمیع موجودا تورؤیة صحیح او ممکن دی لکه اصوات طعوم روائح شول چې داټول
موجودات دی اووجود لری ځکه چې وجود العلة مستلزم دی وجود المعلول لره او تخلف باطل

او حال دادی چې داصوات طعوم روائح خو موږ نه وینو نومعلومه شوه چې وجود العلة الرؤیة ندی نو شارح جواب وکړ چې علة الرؤیة وجود دی او دجمیع ممکنا تو موجودا تو لیدل ممکن دی لکه اصوات طعوم فانقیل چې بیایې مونږ ولې نه وینو قلناچې ده نه لیدل بناء دی په جریان دی عادت الواجب تعالی باندې چې په عبد کې استعداد درؤیة الله ندی پیدا کړی او دانه لیدل لوجه دامتناع الرؤیة څخه ندی یعنې چې رؤیة ئې ممتنع دی ځکه نه لیدل کیږي..

قوله وحین اعترض

غرض له دی عبارت څخه تر واجب اعتراض څلور اعتراضات دی اول اعتراض داچې ته وائې چې دصحة الرؤیة لپاره علة وجود دی نو زه وایم چې صحت عدمی دی ځکه چې صحت بمعنی دالامکان دی او امکان خو عدم الفعلیة والوجود ته وائي چې چې داشان نه ئې فعلیة او وجود وي نو صحت عدمی شو او امر عدمی خو علت نه غواړي نو ته څنګه وایې چې وجود علت دصحت اوامکان الرؤیة دی دویم اعتراض داچې که اومنم چې صحت عدمی دی اوعدمی علت غواړي ځکه چې عدمی که امر موجود علت نه غواړي نو مطلق علت خو غواړي له دینه هیڅوک انکار نه کوي نوزه بیا دانه منم چې صحت الرؤیة یو علت غواړي بلکه کثیر علل غواړي ځکه چې رؤیت واحدنوعی دی او کثیربالشخص والعددی ځکه چې نوع رؤیت خو یو رؤیت دی لیکن اشخاص ئې کثیردی ځکه چې زما رویة ستا رؤیة او دکل او داقانون دی چې دواحد نوعی لپاره علل مختلفه راتلی شی لکه حرارة چې واحد نوعی دی علل مختلفه لری شمس نار حرکت نو درؤیة لپاره هم چې واحد نوعی دی علل مختلفه دی مکانیة جهة عرضیه الخ نو چې وجود علت نه شو نو دالله تعالی او دجوهر عرض په مابین کې خو مابه الاشتراک وجود وو نو چې ما به الاشتراک ختم شو نو الله دی مرئی نوي نو حاصل داچې کله رؤیة واحد نوعی شو نو ده علت واحده مشترکه نه غواړي چې وجود دی بلکه علل مختلفه ورلره جائز دی ته څنګه وائې چې ولا بدللحکم المشترک وهو الرؤیة من علة مشترکة وهی الوجود ددریم سوال دادی چې که ومنم چې واحد نوعی علت مشترکه واحده غواړي نو بیا زه وایم چې داعلت مشترکه دی وجود نه وي بلکه امر عدمی دی لکه مکان شو یا حدوث شو ځکه چې معلول صحت الرؤیت دی هغه هم عدمی دی کما مره امر عدمی چې امکان دی صالح وي لپاره ددی چې علت شی لپاره دامر عدمی چې صحت الرؤیت دی نو چې کله علت دصحة الرؤیة امر عدمی شوی چې امکان دی نو امکان الرؤیة په واجب تعالی کې

ممتنع شو يعني روية الله تعالى ممتنع شو ځکه چې په الله تعالی کې علت الرؤية نشته چې امکان دی نو چې امکان الرؤية ممتنع شو ځکه چې په کې علت الروية نشته نو ته ځنګه وائې چې علة دصحة الرؤية وجود دی او الله ممکن المرئی دی ځلورم سوال دادی چې که ومنم چې عدمی صالح لپاره دعلتية دعدمی ندی بلکه علة دصحة الرؤية به وجود وی نو بيا زه دانه منم چې وجود علة مشترکه بين الواجب تعالى والجوهر والعرض دی ځکه چې وجود دهر شي عين وي دذات دهغه شي سره نو ذات دالله تعالى او جوهر او عرض مبائن دی نو وجودات ئې هم مبائن شول نو وجود علة مشترکه نه شو نو بيا ولې وائی چې وجود علة مشترکه دی دصحة الرويت لپاره قوله واجب حاصل دجواب داول او ثالث اعتراض ځخه دادی چې مونږ چې وايو چې حکم مشترک چې صحة الروية دی دامقتضی دعلة مشترک دی نو مراد دعلة ځخه علته فاعلی ندی چې هغه فاعل او خالق لپاره دشی وي بلکه مراد دعلة نه علة قابلی دی لپاره دی روية علة قابلی دامعنی چې داعلة موصوف بالرؤية وی يعني رؤية صفت قائم وی او داعلة موصوف وي او داروية متعلق وي او داعلت معلق الروية او داروية منضم وي دعلت ځخه نو چې کله مونږ دعلت دامعنی وکړه نو علة الرؤية به خامخا امر موجود وي امر عدمی علت نشي کيدی ځکه چې که چېرې علت چې موصوف دی امری عدمي شي او صفت چې روية دی امر وجودی دی نو لازم به شي مزية الفرع على الاصل ځکه چې موصوف چې علت دی اصل دی او عدمی شو او صفت چې رؤية دی فرعه دی وجودی شو فلزم مزية الفرع على الاصل وهو باطل اوبل به لازم شي انضمام دموجود معددوم ته ځکه چې صفة منضم وی موصوف ته او تالی باطل دی ځکه چې انضمام دی يو شی بل شی ته فرع دی وجود منضم اليه وی او بل به شی لازم قيام الموجود بالمعدوم ځکه چې صفة قائم بالموصو وي تالی باطل او لازم به شي تقويم دموجود په معدوم سره ځکه چې موصوف شخص اومقوم وي لپاره دصفة تالی باطل دی ځکه چې موصوف پخپله وجود نه لري بل ته به ځنګه وجود ورکړي او لازم به شي کون دمعدوم حامل لپاره دموجود ځکه چې موصوف حامل دصفت وي تالی باطل مقدم مثله ځکه چې حامیلت وشی غير له تقاضاً دوجود ددې شي کوی تالی باطل مقدم مثله چې علة الرؤية امر عدمی شي نو علة الرؤية به امر وجودی وي نو اول او دريم سوال دفع شول ځکه چې اول سوال کې معترض ويلی وو چې صحة الروية عدمی دی علة نه غواړي نو جواب وشو چې علت غواړي خو امر موجود غواړي او دريم سوال کې ئې ويلی وو چې امر عدمی چې

امکان دی دادعلت وی اوعدمی دی لپاره دی چې صحة الرؤية دی جواب وشو چې امر عدمی علت نشي کيدی ځکه چې دعلة څخه علة قابلی مرادی دی ددويم سوال څخه جواب دادی چې تاويلی وو چې رؤية واحد نوعی دی يو علت نه غواړي بلکه علل مختلفه ورلره راتلی شي لکه مثلاً جسم جوهرية عرضية نو ته څنګه وائي چې علت الروية امر واحد دی چې وجود دی نو زه وايم چې منم چې رؤية واحد نوعی دی لکن ده علل مختلفه نه غواړي ځکه چې داواحد نوعی منحصر فی فرد دی چې داروية يو روية دی فقط بل شی ورسره نشته نو چې کله منحصر فی فرد شو نو يوعلة غواړي ځکه چې ده په شان دواحد شخصي شونو داديوعلت به وجودوي کمامر لکن داڅه صحيح جواب ندی ځکه چې رؤية څنګه واحد نوعی منحصر فی فرد دی داخو افراد کثير لری لکه زمارؤية اوستارؤية الخ نوصحيح جواب هغه دی چې شارح کړيدی به دې قول سره چې .قوله ثم لايجوزان يکون الخ،حاصل داچې منم چې رؤية واحد نوعی وي لکن دانه منم چې دی علل مختلفه غواړي لکه جسميه عرضيه الخ بلکه ده روية علت واحده غواړي چې وجود مطلق دی ځکه چې کله مونږ دعلت څخه علة قابلی واخستوچې ده علت به موصوف اومتعلق الروية وي نواوس متعلق الرؤية صرف وجود مطلق دی اواجائزه نده چې متعلق الرؤية خصوصية الجسم شي يا عرض شي دليل دادی چې کله مونږ اول دلری څخه يوشی وينو نومونږ هلته صرف ادراک هوية ماکوويعني وجودمطلق وينواوخصوصية دجوهرية اوعرضية او انساينة او فرسية ادراک نشو کولی چې هغه جوهر دې که عرض انسان دی که فرس دی خو مطلق وجود وينو بيا وروسته ديو ځل ليدلو دوجود مطلق دشبه څخه چې مونږيوځل وجودمطلق دشبهه وينوچې مونږکله قادرشوبه تفصيل د شبه باندې چې ددې جواهروڅخه دی يادې اعراضوڅخه دې اوکله مونږ بعدلرؤية الواحده په دې هم نه ووقادرچې داشبهه جوهر دی اوکه عرض دی خوصرف وجود مطلق يکې وينو نومعلومه شوه چې متعلق الرؤية صرف وجود مطلق دی او کون الشی دی چې دپاره وجودمااوهوية ماوی اوده مقصود بالوجوددی نو چې متعلق الرؤية الرؤيت صرف وجودمطلق شوجسميت اوجوهريت الخ نشونومطلق الرؤيت خونوعلت و صرف وجود مطلق شوعلل مختلفه فاندفع السوال الثانی دڅلورم سوال جواب شارح په دې عبارت سره کړيدی چې.

(۱۰۹۔ درس): قوله واشتراکه ضروري الخ،حاصل داچې تاوئيلی ووچې علة الروية وجود

دی لکن دانه منم چې وجود علة مشترکه دی بین الواجب والجوهر الخ ځکه چې دهر شي وجود دهغه شي سره عین وي نو ذوات متباین دی نو وجودات هم متبائن شول نو ته څنګه وائې چې وجود علة مشترکه بینهم دی نو حاصل الجواب داچې زه چې وجود علة مشرکه وایم مراد له هغه څخه وجود مطلق دی او دا بدهی خبره ده چې وجود مطلق په ټولو کې شریک دی او کوم وجود چې عین دی دذات سره هغې مراد وجود خاص او وجود شخصی دی او هغه خو زه علة مشترکه نه وایم فلا یرد ما یرد.

قوله وفیه نظر لجواز

دا اعتراض دی په دلیل مذکور باندې چې ته وائې چې علة الرؤیة وجود مطلق دی نو زه دانه منم ځکه جائزه ده چې متعلق الرؤیة دی جسمیة وي او توابع دی جسمیة وي لکه اعراض خو لکن بغیر داعتبار دخصوصیة څخه چې داجسم زید دی یا عمر دی حاصل داچې علة الرؤیة دی مطلق الجسمیه والعرضیة وي جواب داچې نه منم چې جسمیة او عرضیة مطلق علة الرویة شی ځکه چې داجسمیة اوعرضیت خوماهیت اوحقیقت دممکن دی اوماهیت خو علت الرؤیت نشي کیدی بلکه علة هغه شی کیدی شي چې هغه مابه الاشتراک وي او هغه ندی مګر وجود مطلق دی کما اثبتاه قوله وتقریر الثانی ان موسی ﷺ قدسال رؤیة بقوله ربّ ارنی انظر الیک الخ غرض دشارح ذکر ددلیل سمعی او نقلیدی چې امکان درؤیة الواجب باندې په دنیا دلیل دوه شقه باندې بنادی حاصل داچې رؤیت الواجب ممکن دی په دنیا کې ځکه چې موسی ﷺ سوال درؤیة کړی وودواجب تعالی څخه چې ربّ ارنی انظر الیک ای ربه ماته ځان ښکاره کړه چې زه دې ووینم نو که رویة ممکن نه وای بلکه ممتنع وای نو موسی ﷺ سوال درویت نه کولو نو موسی ﷺ به یا عالم و په دې چې رؤیة الواجب ممتنع دی یا به نوی عالم که چیرې موسی ﷺ عالم وي چې رویة الواجب ممتنع دی په واقع کې او دی ئې سوال کوي نو دا جهل دی په هغه چې جائز فی ذات الواجب وي یا نه وي جائز نو مسئله درؤیة خوضروري مسئله ده نو لازم شوجهل دنبی په ضروري مسئله له مسائلو ددین څخه تالي باطل ځکه نبی ددین په ضروریا تو او فروعا تو عالم وي. او که چیرې موسی ﷺ عالم وي په امتناع الرؤیة باندې او دی بیا سوال درؤیة کوی نو دا خو عبث او طلب دمحال دی تالی باطل بداهةً لکه شارح بطلان التالیین ته په دې قول اشاره کړېده چې والانبیاء منزهون عن ذالک نو تالی بکلا لشقین باطل مقدم مثله چې روئیة ممتنع شي نو

معلومه شوه چې رؤئية ممكن دى اوېل داچې الله په جواب كې ورته وائي چې لن ترانى يعنى ته مانشې ليدلى ځكه چې په تاكې استعداد زما ليدو نشته اګركه زما ليدل ممكن دى دويم دليل دادى چې الله تعالى په جواب كې ورته ووېل چې ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل الخ. يعني ته مانشې ليدلى لكن جبل ته وګوره كه چېرې ساكن پاتې شو په خپل ځاى زرده چې ته به ما اوګورې هر كله چې الله خپله تجلى صرف جبل ته ظاهره كړه نوجبل ريزريز شو نودلته الله تعالى خپل روية معلق كړيدى له استقرار الجبل سره او دا استقرار الجبل خو ممكن فى نفسه دى اعنى ممكن دى په امكان ذاتى سره ځكه چې څه محال ترېنه نه لازميږى اوېل داچې جبل خووى مستقر ځكه چې جميع الارض حركة كوي او جبال فيها مستقر او ساكن وى كا الآن نو كه هلته استقرار الجبل راغلى وى هيڅ محال ترېنه نه لازميدونو استقرار ممكن شو او معلق بالممكن ممكن وى نورؤية الواجب ممكن شو او معلق بالممكن ځكه ممكن وي چې معنى د تعليق دادى چې خبرور كول دى په ثبوت اووجود د معلق باندې چې رؤية الواجب دى په وخت د ثبوت د معلق به كې چې استقرار الجبل دى نو كه چېرې روية ممتنع او محال وي او محال خو په تقاديرو ممكنه باندې نه ثابتيږي اونه موجوديږي. قوله وقد اعترض بوجوه اقواها ان سوال موسى ﷺ الخ، دااعتراضين د معتزله دى په دليلين د اهلسنت باندې دوئ وائي چې رؤية الواجب ممتنع دى ممكن ندى كه تاسې وائي چې موسى ؑ چې د رؤيت سوال كړى يا به عالم وى په امتناع يعنى كه وى لزم عبث اوكه نه وى لزم جهل د نبى په ضروريا تو د دين نو معتزله وائي چې موسى ؑ عالم وو په امتناع الرؤية باندې او س به عبث اوطلب المحال نه لازميږي ځكه د ه ته چې كله قوم ووېل چې مونږ هغه وخت ايمان راوړو چې الله تعالى مشاهده ووينو نو ده سوال د دې لپاره وكړ چې قوم پوه شى په امتناع الروية باندې لكه موسى ؑ پوه وه په امتناع الروية ترڅو قوم هم پوه شى نو بيا به دا قوم له مانه سوال د رؤية الواجب نه كوي نو عبث لازم نه شونو دليل اول باطل شو حاصل د اعتراض په دليل ثانى دادى چې تاسو خو وائى چې رؤيت الواجب ممكن دى ځكه چې الله تعالى خپل رؤية معلق كړى په استقرار الجبل نو استقرار الجبل خو ممكن دى نو رؤية هم ممكن شو نو معتزله وائي چې نه منم چې معلق عليه چې استقرار الجبل دى ممكن دى په امكان ذاتى سره ځكه چې د وقوع څخه ئې هيڅ محال نه لازميږي لكه چې اوس جبال مستقر دى نو هلته هم نه وونوده جواب وكړ چې بل. قوله هو

استقرار الجبل حال التحرکه الخ،حاصل داچه معلق علیه خو صرف استقرار الجبل ندی چې دا ممکن دی بلکه معلق علیه استقرار الجبل دی حال تحرک الجبل نو اوس دا معلق علیه ممکن ندی بلکه ممتنع ده ولې که ممکن شی لازم به شي اجتماع الضدين چې استقرار اوتحرک دی اجتماع الضدین باطله نو امکان د معلق علیه هم باطل نو معلق امکان هم باطل چې رویة الواجب دی نو معلومه شوه چې رویة الواجب ممتنع دی. قوله واجیب بان کل من ذلک الخ ،داجواب دی له اعتراضینو د معتزله څخه حاصل داچې دادواړه خبرې د معتزله خلاف الظاهر دی چې دوی وائي چې سوال د موسی ؑ لپاره د قوم وواویل داچه معلق علیه استقرار الجبل حال تحرکه دی هر چې اول دی خلاف الظاهر فمن وجوه اوله وجه داچې که سوال د موسی لپاره د قوم وی نو بیا به موسیﷺ الله تعالی ته داسې نه وي ویلی چې رب ارنی انظر الیک بلکه داسې به ئې وئیلی وي چې رب اروهم ینظرون الیک یا داسې چې انهم ینظرون الیک،نو څکه سوال د موسی ؑ النفسه وونه لپاره د قوم خپل دویمه وجه داچې سوال د موسیﷺ لپاره قومه نه وو څکه چې سوال لپاره د تحصیل د مسئول وي او مسئول خو دلته رویة الواجب وونه اعلام د قوم په امتناع الرؤیة باندې یعنې دا مسئول نه وونو سوال لپاره د تحصیل الرؤیة وواو دا رؤیة ممکن وو ممتنع نه وو څکه چې یا به په امتناع موسی ؑ عالم وویا به نه وو الخ دریمه وجه داده چې که رویة الواجب ممتنع وی بیا چې قوم موسیﷺ ته ویل چې مونږ تر هغې ایمان نه راوړو چې څو پورې مونږ الله تعالی بالمشاهده وړینو نو موسی به لپاره د دوی سوال نه وو کړی څکه چې د ممتنع شي سوال ئې ولې کولو بلکه دوی به ئې منع کړي ووچې د رؤیة الواجب سوال مه کوی څکه چې ممتنع دی لکه چې دوی یو وخت په یو قوم تیریدل هغې دا صنامو(بوتانو) عبادت کولو نو قوم موسیﷺ ته وویل چې اجعل لنا الها کما لهم الهة نو ده موسیﷺ ورته وویل چې انکم قوم تجهلون نو که رویة الواجب ممتنع وی نو خپل قوم ته به ئې ویلی وی چې دا سوال مه کوی او هر چې اعتراض ثانی دی د معتزله خلاف الظاهر هغه داچه تاسې وائی چې معلق علیه فقط استقرار الجبل ندی بلکه استقرار حال تحرکه دی او دا ممتنع دی نو زه وایم چې دا نه منم چې معلق علیه استقرار حال تحرکه دی بلکه معلق علیه مطلقا استقرار الجبل دی څکه چې په آیة کې تعلیق د رؤیة اللهﷻ استقرار الجبل سره دی مطلق (فان استقر مکانه) نو قید د تحرک خو نشته ورسره نو مطلق استقرار خو ممکن دی نو رؤیة ممکن شو څکه چې معلق بالممکن ممکن وي.

قوله على ان القوم ان كانو

دابل جواب كوي داعتراض اول دمعتزله څخه حاصل داچې سوال دموسى لپاره دقوم نه وو ځکه داقوم به خالي نه وي يا به مومنان وي يا به كافران وى بناءً على التقديرين سوال دموسى عبث وو ځکه كه مومنان وي نو دوى لپاره دا كافي وه چې موسى ورته وئيلي وي چې داسوال مه كوى ځكه چې دوى به منلى ووسوال ته حاجت نه وو او كه كفاروي نو ځکه دموسى ﷺ سوال عبث و چې دوى بيا تصديق دموسى ﷺ نه كولو په حكم دالله كې چې موسى ﷺ به ورته وئيلي چې الله تعالى وائي چې زما رويۃ ممتنع دى نو دوى به ورته ويل چې جائز دى ته دروغ وايي نعوذ بالله نو سوال بيا عبث دى لكن كيدل دسوال دموسى لاعبث باطل نو چې سوال لپاره قوم شى باطل فبطل سوال معتزله.

(۱۱۰-درس): قوله والاستقرار حال تحرك ايضاً ممكن الخ . داجواب بل كوي ددويم سوال دمعتزله وو څخه چې منم چې معلق عليه استقرار الجبل حال تحركه دى كه ته وائى چې ممكن ندى زه وايم چې ممكن دى په دې طريقه چې سكون واقع شى او راشي بدل الحركة حركت ختم شي لكه اول جبل ساكن وو چې كله ظهور تجلي وشوه نو سكون اصلى زائل شو دهغې په بدل كې حركت عارض راغى بياچې تجلى لاړ نو بيا سكون راغى نو معلق عليه ممكن شونوممتنع به هلته و چې كه مونږسكون الجبل مع تحرك الجبل اخستي وى بيا اجتماع دسكون او حركت راغلې وى اجتماع الضدين به راغلي وه وهو محال واذ ليس فليس.

قوله واجبه بالنقل الخ، يعنى دا امكان الروية فى الدنيا ثابت دى په دليل نقلى سره وانبياء لا څخه. قوله وقد ورد الدليل السمعي بايجاب الروية المومنين لله تعالى فى الدار الآخرة الخ. يعنى ادله نقليه سمعي په دې وارده دى چې مؤمنان به الله تعالى فى الاخره بالفعل وينى نو چې په آخرة كې ليدل ثابت دى وجوباً نوپه دنيا كې خوبطريق الاولى ممكن دى ځكه چې ماهية الواجب خو يو ماهية دى تغاير او تبادل په ماهيات كې په اعتبار داختلاف دظروفو سره نه راځي چې دنيا او اخرة دى چې په آخره كې بالفعل دى نو په دنيا كې خو ممكن دى. قوله واقوى شبهه هم الخ، داسوال او دليل دمعتزله دى په امتناع درؤية الواجب حاصل داچې رويۃ الواجب ممتنع دى ځكه چې دوى وائي چې رويۃ دمرئى مشروط دى په دې چې مرئى به په مكانى كې وي په جهة كې به وى او بل داچې مقابله به وي بين الرائى والمرئى او مسافه به وي بين الرائي والمرئى نه به ډير قريب نه ډير بعيد او درائى دباصرى څخه به شعاع

وزی دمرئی سره به متصلی کیږي وکل ذالک محال فی حق الله ځکه چې دا ټول خواص الجسمية دی نو داشرائط په الله تعالی کې منتفی دی په انتفاء دشرائطو انتفاء دمشروط رائي نورؤية ممکن نه دی. قول والجواب منع هذا الشراط جواب داچې نه منم چې کون المرئی فی المکان والجهة الخ، چې داشرط الرؤية دی بلکه داخو ماهية او حقيقة دممکن دی اودی جسم دی اوالله تعالی خوممکن اوجسم ندی. قوله قياسی الغائب علی الشاهد فاسدالخ. بل جواب کوی چې که ومنم چې دا امورمذکور شرائط الرؤية دی نوزه وایم چې دا شرائط درؤية دممکنا تو لپاره دی نه دی رؤية الواجب لپاره او قياس دغائب چې الله تعالي دی په شاهد چې ممکنات اواعراض دی الخ. داقياس مع الفارق دی نو ممکن چې ليده کيږی فی المکان والجهة به وي ځکه چې داشرائط لرؤية الممکن دی اوواجب تعالی چې ليدل کيږي دالافی امکان ولافی الجهه به وي ځکه چې دائې شرائط لپاره درؤية ځخه دی. قوله وقد يستدل علی عدم الاشتراط برؤية الله جل جلاله الخ، . دادليل داهل الحق دی چې داشرائط درويۃ الواجب ندی لکه چې زمونږ لپاره داشرائط دي چې مکان جهة به وی نوالله تعالی لا فی المکان ولا فی الجهة وينو. قوله و فيه نظر لان الکلام الخ، دارد دی په دې دليل چې قياس ستا درويۃ الممکن په رويۃ الواجب قياس مع الفارق دی ځکه چې زمونږ کلام خوپه هغه رويۃ کې دی چې هغه په حاسة البصر سره وي يعني په هغه بصر چې دغوښو اووازدی ځخه جوړوي لکه زمونږ سترګې او الله تعالی چې رؤية کوی نو په هغه بصرئې کوی چې خوښی وازدی ندی هغه ليدل کوي کما يليق بشانه نو الله تعالي دی مونږ بغير د شرائط مذکوره ځخه وينی او مونږ چې هغه وينو نوبغير دشرائط مذکوره ځخه دی نه وی ځکه چې بصر کې فرق دی نو داقياس مع الفارق اودليل داهل الحق مع الاعتراض شو نوصحيح دليل اول دی.

قوله فان قيل لوکان جائزالرؤيه الخ .حاصل داچې که د واجب تعالی رؤية ممکن وي او زمونږ سترګې روغې وی او نور شرائط دليدلو هم موجود وي لکه رڼا ورځ بيا ضروری وه چې الله تعالی مونږ ليدلی وی او که ته وائي چې سترګې روغی او شرائط موجودوی بيا هم الله تعالی نشو ليدلی اګرکه ممکن وي بيازه وايم چې پکار ده چې زمونږ مخ ته دی داجک جک غرونه وي او مونږ ئې نه وينو اګر که زمونږ سترګې روغی وي او شرائط هم موجود وي سترګې هم روغی اوشرائط پوره وي بيا ته وائي چې زه داجبال ستا هغه نه وينم نو داخوسفسطه ده بلکه خامخا به ئې وينی نو چې داشرائط موجود شول نوداسفسطه شوه اوداالله

تعالى ممكن الروية دى او بصر (ستر ګې) سليم وي بيا الله تعالى نه وينو داهم سفسطه شوه نو چې نه وينو معلومه شوه چې ممكن الرؤية ندى بلكه ممتنع الرؤية دى هذا حاصل السوال.
قوله قلنا ممنوع فان الروية عندنا بخلق الله جل جلاله الخ، حاصل دا چې رؤية الواجب ممكن دى او سره له دې چې زمونږ حاسة البصر سالم وى اوباقى شرائط الرؤية موجود وي لكن مونږ بيا واجب تعالى نه وينو كه ته وائې چې پكار ده چې مونږ جبال شاهقه هغه نه وينو لكن تالى باطل لكن زه وايم چې قياس دواجب تعالى په جبال شاهقه هغه مه كوه ځكه چې رؤية الجبال الشاهقه لپاره سلامة الحاسة البصر-او وجود دباقى شرائطو علت تام دى او روية الجبال معلول دى او تخلف دمعلول دعلة تام څخه باطل نو چې ستر ګې روغې وي ورځ وي غرونه به ونى كه ته وائې چې نه ئې وينم نو دا سفسطه ده بخلاف رؤية الواجب چې دهغه لپاره سلامة حاسة البصر او باقى شرائط علت تام ندى نو صحة البصر او نور شرائط دي هم وي رؤية د الله ﷻ دى نوي ځكه چې داور ته علت تام ندى حتى لزم تخلف المعلول عن العله بلكه علت تام لروية الواجب امور مذكور مع وجوده الشرائط اول پيدا كول دى الله تعالى دى په مونږ كې استعداد دخپل روية نو كه علت تام موجود شو معلول به موجود يږي لكن واجب تعالى په مونږ كې دا تام علت ندى پيدا كړى ځكه ئې نه وينو يا جواب په دې طرق چې يو وجود دشرائطو دى بل خلق دروية دى نو مونږ چې جبال شاهقه وينو دا شرائط موجود دى نودارؤية الله تعالى عادة پيدا كوي او په روية واجب تعالى كې اګر ګه داشرائط شته لكن هلته الله تعالى خلق درؤية نكوي نو ځكه ئې مونږ نه وينو. قوله ومن السمعيات قوله لاتدركه الابصار دليل نقلى پيش كوي په امتناع الرؤية الواجب تعالى باندې معتزله وائي چې رؤية الواجب ممكن ندى ځكه دوى وائى چې په قرآن كې الله فرمائي چې الله تعالى لره هيڅ فرد دافرادو دستر ګو څخه نشي ليدى ځكه دوى وائي چې ابصار جمع ده او الف لام پرې داخل دى او الف لام داخل على الجمع استغراق پيدا كوي نو دامعنى چې يوه ستر ګه هم الله تعالى نشي ليدلى نو رؤية د الله ﷻ ممتنع دى. قوله بعد تسليم كون الخ، غرض دشارح له والجواب څخه تروقد يستدل پورې څلور جوابونه دى اول جواب قبل التسليم دى جواب منعى ئې مقدم كړ ځكه چې كله تسليم شي بيا خو دمنعې حق نه لري ځكه ئې جواب منعې مقدم كړ) چې نه منم چې الف لام داخل په الابصار لپاره داستغراق دى ځكه چې بعض جموع محلى بالام لپاره داستغراق نه وي چې كله قرينه دعهدوي چې دلته قرينه دعهد شته چې

هغه دلالت دنصوصو قاطعه دی په رؤية دمؤمنینو باندې دی الله تعالی لره نوالف لام لپاره داستغراق نشو بلکه جنس لپاره شو اوتحقق دجنس په ضمن دافرادو کې کیږي نو معنی داشوه چې بعضی سترګې ئی نه ویني بعضی ئې ویني نورؤیة الواجب ممکن شو دویم جواب دادی چې که اومنم چې الف لام لپاره داستغراق دی په الابصار کې نو الف لام استغراقی سور دموجبی کلیه دی اومعنی ئې ده هره نوالابصار معنی هره سترګه نو تدرکه الابصار موجبه کلیه شوه نوچې لا پرې داخل شو نو سلب العموم راغی او دائې رفع دایجاب کلی وکړه نومعنی ئې داشوه چې هره سترګه ئې نه ویني نونقیض د موجبی کلبی سالبه جزئیه راځي او همدارنګه رفع دایجاب جزئې متحقق کیږي په تحقق دسلب جزئی سره نومعنی دشوه چې بعضی سترګې ئې نه ویني بعضې ئې ویني نوبیا امکان الروية راغی او چې مونږ داسې ووایو چې بعضی سترګې ئې نه ویني نومونږ داسې وئلی شوچې هره سترګه ئې نه ویني او داستغراق نفی ته ندی متوجه چې بیا عموم السلب شی او سالبه کلیه شي اومعنی ئې راشي چې هیڅ سترګه ئې نه ویني نوبیا دلیل معتزله هم صحیح دی چې رؤیت الواجب ممکن ندی لکن داسلب العموم دی کما مر نو رؤية الواجب ممکن دی دریم جواب داچې که اومنم چې استغراق نفی ته راجع دی او مفید دعموم السلب دی یعني سالبه کلیه ده او معنی ئې داده چې هیڅ سترګه ئې نه ویني نوزه وایم چې دلته ادراک په معنی دمطلق رؤية سره ندی بلکه په معنی درؤية خاص سره دی چې هغه رؤية علی وجه الاحاطه دی بجمیع جواب المرئی نو معنی داشوه چې هیڅ سترګې ئې نه وینی په کامل لیدلو سره چې هغه لیدل علی وجه الاحاطه دی دجمیع جوانب المرئی او مطلق لیدل کیدی شي اومؤمنان ئې چې د قیامت په ورځ وینی نو هغه په مطلق لیدلو سره وینی داسې ئې نه وینی چې احاطه وکړی په جمیع جوانبداو حدودو دالله تعالی باندې څلورم جواب دادی چې که اومنم چې ادراک په معنی دمطلق رویت سره ده اومطلق روية دامعنی چې هیڅ سترګه نه وینی په مطلق روية سره نوزه بیا وایم چې په دې آیت کې دلالت نشته په عموم الاوقات والاحوال چې دامعنی شی چې هیڅ سترګه نه وینی په هیڅ وخت والاحوال باندې بلکه ایت محمول دی په خصوص الاوقات والاحوال نودامعنی شوه چې هیڅ سترګی یې نوی په بعضی اوقاتو کی لکه دنیااوپه بعضواحوال اواوقاتو کی یی وینی لکه بعض الاحوال ولاوقات الآخره کی لکه فی الجنة نوله دی جوابو اربعه وو څخه معلومه شوه چې روية الواجب ممکن دی.

(۱۱۱-درس): قوله وقد نستدل بالآية على الجواز الخ. .دادليل وائي په امكان الرؤية حاصل داچې دا يت چې لاتدركه الابصار راوړې شوې دې لپاره د تمدح دواجب تعالى په نفى درؤية نو كه چېرې رؤية ممتنع واى نوبيا به په نفى درؤية سره واجب تعالى ته مدحه نه حاصليدې ځكه په نفى دامر ممتنع سره مدح نه حاصليږي نو نفى دهغه شي كيږى چې ممكن خو وي ممتنع ګرځيدلى وي له وجهې ديومانع څخه نو تمدح به هلته راځي چې رؤية ممكن وي ممتنع ګرځيدلى وي له وجهې ديومانع څخه چې مثلاً غلبه دحجاب دكبرياء دى په واجب تعالى يا داچې دى ذوالكبريا والصفات العظيمه دى دده روية ممتنع شى نو اوس دانفيه مفيده للمدح ده ځكه روية ممكن فى نفسه دى ممتنع لوجه دمانع عريضى څخه ګرځيدلى دى چې غلبه دحجاب الكبريا ده نوچې الله تعالى وغواړي رؤيت كيداى شى ځكه ممكن فى نفسه دى.

قوله وان جعلنا الادراک

دابل دليل وائي چې روية ممكن دى حاصل داچې دى وائي كه مونږ په آيت كې لفظ دادراک په معنى دروية خاص سره واخلو چې هغه روية على وجه الا حاطه والجوانب والحدود بيا دلالت دآية مذكوره په امكان بلكه په تحقق الرؤية اظهر دي ځكه بيا دامعنى شوه چې هيڅ سترګه ئې په خاص ليدلو سره نه وينى چې بطريق الاحاطه دى بجوانب وحدود المرئى دى ځكه ليدل په طريقى داحاطى خاصه دمتناهيا تو ده او داصفات دمتناهيا تو دى او مونږ وايو چې روية دواجب خو ممكن دى اما چې نه شي ليدى ځكه چې داليدل خو خاص دى په متناهيا تو پورې او الله تعالى خو منزه دى دمتناهى او اتصال بالحدود والجوانب څخه نورؤية قطع نظر ددې رؤية خاصه څخه ممكن دى، قوله ومنها ان الا يات الواردة فى سوال الخ. دابل دليل د معتزله دى په امتناع الروية دوى وائي چې بعضې هغه آيتونه چې په هغې كې سوال درويۃ دواجب تعالى شويدى يعني چا سول دروية كړيدى نو هغې سره اقتران داستكبار شوى دى يعني الله تعالى خلقو ته متكبرين وئيلى نوكه ممكن وي الله تعالى به خلقو ته متكبرين نه وئيلى نوچې الله تعالى دهغوى ته نسبت داستكبار وكړ معلومه شو چې روية ممتنع دى لكه بنى اسرائيلو سوال دروية وكړ چې (واذ قال يا موسى لن نؤمن لک حتى نرالله جهرة الخ) نو الله ورته وائي چې (لقد استكبروفى انفهسم وعتوعتواً كبيراً) نو كه رؤيت ممتنع نه وى دوى ته به الله تعالى نسبت داستكبار نه وكړى قوله والجواب ان ذالک

الخ . حاصل دجواب دادی چې نسبت داستکبار چې دوی ته شوی ددې وجهې څخه ندی چې رؤیة الواجب ممتنع دی بلکه نسبت داستکبار لوجه دعناد ددوی څخه دی چې دوی درویة غوښتنه کوي نو دا عناداً کوي ځکه که ایمان ئې راوړی نو نورې معجزې خوهم مونږ موسی ته ورکړی وې نو که ایمان ئې راوړی دهغې تائید به ئې کړی ولکه مشرکینو به چې دنبی ﷺ څخه دمعجزوغوښتنه کولو او ایمان به ئې نه راوړلو یل جواب داچه والاالمنعهم موسی ؑ عن ذلک قد مرتوتفصیله قوله واماالرؤیة فی المنام فقدحکیت عن کثیرمن السلف رؤیة دواجب تعالی په خوب کې لیدل له ډیرعلماء دسلفوڅخه منقول دی لکه نبراس صفحه (۲۸۱) لیکي چې امام اعظم صاحب رحمه الله وائي چې ماسل ځله الله تعالی په خوب کې لیدلی دی همدارنگه امام احمد صاحب رحمه الله وائي چې ما الله تعالی په خوب کې ولیدوماورڅخه دافضل العبادات پوښتنه وکړنوالله تعالی وفرمایل چې افضل العبادات قرآن دی ، همداراز لیدل د الله تعالی په خوب کې هم اختلافي دي، امام ابومنصور ماتریدي رحمه الله وایي چې که چیرې یوه سړی وویل چې الله تعالی مې په خوب کې ولید نو دا سړی د بت له عبادت کونکې نه هم بد دی، همدا رنگه په دې مسئله کې د سمرقند او بخارا علماؤ هم اختلاف کړی دی، د سمرقند علما وایي چې په خوب کې د الله تعالی د ذات لیدل نشي کیدای، یعني که څوک دعوا وکړي چې ما الله تعالی په خوب کې ولید نو د ده دا خبره باطله ده، بلکې دا قسم خوب د ده خیال دی اودا خیال باطل دی، الله تعالی جل جلاله د دا ډول خیالونو څخه پاک دی،او پریښودل د خبرو یکې ډیر ښه دې،عالمگیري چې قاضي خان یې په حاشیه پروت دی، ۳جلد ۴۲۴ صفحه دا خبره قاضی خان لیکلی ده،لکن امداد الفتاوا په دې اړه تفصیل کړی دی، په ۴ جلد ۴۷۱ صفحه د دارالعلوم کراچۍ د مکتبي چاپ کې وایي:" ۳ سوال، دا چې الله تعالی په دا سې ډول په خوب ولیدل شي چې یوه ملائکه د الله تعالی په حکم په یوه صورت مصوره شي او بیا خوب لیدونکې ته ورو لیدل شي او خوب لیدونکی دا احساس وکړي چې الله تعالی یې په خوب ولید بل سوال داچې باغونه، دریابونه او نو شیان ولیدل شي ایا دا یو مثالی صورت وي او که نه؟ او ایا هرڅه لره مثالي صورت شته او کنه؟. الجواب. هغه چې په خوب کې یې وینو کله هغه یوائې د مخیّلي تصرف وي، او کله بیا هغه د شیطان له لورې القا وي، چې دارنگ شی په اهل نفوسو کې غالب وي، او کله بیا دا عالم مثال انکشاف وي او دا په اهل قلوبو کې غالب دی،او نو دا رنگ خوب د الله تعالی له تنزیه

سره منافي نه دی، ځکه چې د الله تعالی تنزیه له مثل نه شوی ده، لیس کمثله شئ، او له مثال ځخه یې تنزیه نه ده شوي، الله تعالی فرمایي ، مثل نوره کمشکواة الخ،نو اوس د امام ماتریدي او نورو علماء کرامو د قول تطابق داسې کیږي چې امام ماتریدي دې د اهل نفوسو د لیدلو نفی کړې وي او نورو علماء دې بیا د اهل قلوبو د روئیت اثبات کړی وي،فلا تناقض ولا منافاة بین اقوال العلماء. قوله والله تعالی خالق لافعال العباد من الکفروالایمان والطاعة ولعصیان الخ، حاصل داچې دلته درې مذاهب دي اهل السنة بتمامها ۲ معتزله ۳ جبریه اهلسنت وائي چې خالق د ټولو افعالو الله ﷻ دی هغه که افعال اختیاری دی که اضطراری دی که افعال د قلب دي که د، واعضاء دي خلق معنی فیضان الوجود نو فیضان دوجود په جمیع افعالوکې الله تعالی کوي لکن عبد کاسب لپاره دافعالو اختیاریه دی کسب معنی تعلق دارادی ده لکه ته اراده د سرقی وکړی نوخلق ددې سرقی مثلاً الله کوي خو ته ئې کسب کوې نو عبد مجبور محض نشو بشان دحجر ځکه چې حجر اراده نه لري معتزله وائي چې خالق د ټولو افعالو اختیاریه او کاسب عباد پخپله دی اما خالق دافعالو اضطراریه الله ﷻ دی او جبریه وائي چې خالق دافعالو اختیاریه اواضطراریه او کاسب د ټولو الله تعالی دی عبد ته تعلق دارادې هم ندی ورکړئ شوی عبد مجبور محض دی په شان دحجر. قوله وحتج اهل الحق الخ، اول دلیل داهلسنت دادی چې عبد خالق دافعالو اختیاریه خپلو ندی ولې که وائي بیا به عبد عالم وې په تفصیل دافعالو خپلو تالی باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې خلق او ایجاد دشي په قدرة او اختیار سره فرعه دعلم ده په هغه شي باندې چې ته به په هغه شي عالم وې بیا به هغه په قدرة او اختیار سره پیدا کوې ځکه چې دمجهول پورې تعلق دقدرة او ارادې نه کیږي وجه دبطلان التالی داده چې. قوله فان المشئ من موضع الخ، لکه شئ دیو ځای ځخه په دې کې حرکات سکنات بعض اسرع بعضی ابطأ وي او داماشی نه پوهیږي چې داحرکات سکنات ځنګه پیدا شول سرعة بطو ولې راغلل او داکوم اجزاء پکې مستعمل شول نو معلومه شو چې عبد په خپلو افعالو عالم ندی نو چې علم رانغی نو خلق بالاختیار نو بطریق الاولی نشي راتلی نو داقول چې ان العبد لو کان خالق لاقوال (مقدم) او داچې لکان علماً (تالی) او داچې ضرورة ان ایجاد وجه الملازمه او داقول چې والازم باطل (بطلان تالی دی) او داچې فان المشئ (دلیل دبطلان التالی دی) اوبل جواب به خارجي وکوو هغه دا چې دلته احسن الخالقین په معنی د احسن المتصورین دی فلا یرد ما یرد .

قوله وليس هذا ازهو لاعن علم

دادفع دسوال ده حاصل داچې په تفاصيل دافعالو علم دعبد نه وي لکه حرکات سکنات اسرع بطؤ الخ يعني په دې يي علم نه وي چې علم على العلم علم حضوري دى په دې معنى دعلم نه وي چې علم على التفاصيل ته دى خيال نه وي نورخو دې علم وي خو خيال دې نه وي نوشارح جواب وکړ چې نه اصل علم حصولي په علم على التفاصيل دى هغه ئې نشته ليکن دى دى علم ته خيال اوپام ندى نوعلم په دې علم نشته چې علم حضوري دي ځکه که اصل علم ئې وو صرف ذهول راغلى نو که تاورڅخه پوښتنه کړى واى چې ته ماته هغه بيان کړه کوم چې تا اسباب په حرکات سکنات کې مستعمل کړل نو ده به به بيان العلم کړى واى چې نشي يې کولى معلومه شوه اصل علم نشته يا هغه باريک افعال لکه حركة الاعضاء يا تحريک عضلات شو يا تعذير الاعصاب شو نو تاته هيڅ نه معلوميږي چې څنګه اوپه کوم نهج ئې حرکت وکړ دويم دليل. قوله الله تعالى والله خلقكم وما تعملون يعني الله تاسې او ستاسې عملونه پيدا کړي ي ما مصديه شى نو تعملون په تأويل دعملکم سره دى يعني هغه افعال اعمال خارجي تاسې ئې پيدا کړي دى له ضرب قتل او که ما موصوله يا موصوفه شي نو حذف الضمير به کوي ځکه چې صله کى او صفة کې ضمير وي چې راجع وي موصوف ياموصول نه نوتقديردعبارت به داسى شى وماتعلمونه اوحذف شنيع دى اوچې موصوله شى داسې معنى به ئې شي چې الله تعالى تاسې پيدا کړى او هغه افعال ئې پيدا کړل چې تاسې ئې کوى نو دلته عمل بمعنى المعمول دى ځکه چې عمل چې معنى ئې کول دي او دامعنى مصدرى انتزاعى دى صالح للخلق ندى چې په معنى دمعمول ئې واخلې نومراد ترېنه هغه حاصل بالمصدر دى يعني هغه مرتب په کولو چې افعال خارجيدى نوداټول فعالو ته شامل شوقوله لان اذا قلنا دادفع دسوال کوى چې مراد به دافعال څخه معنى مصدرى اخلې يعنى کول نو داخو معنى مصدرى انتزاى ده صالح الخلق ندى بيا څنګه وائې چې ويشمل الافعال جواب داچې مصدرى معنى نده مراد بلکه حاصل بالمصدر مراد ده يعني اثر مرتب په معنى مصدرى چې هغه معمولا ت دى يعني هغه کړى شوي او موجود شوى اشياء .قوله والذهول عن هذا النكته الخ،دارد کوي په بعضې خلقو لکه قاضى بيضاوي چې هغې دې نکتې ته پام نه و چې کله ما موصول شى نو معنى ئې داشوه چې الله تعالى تاسې پيدا کړى يى او هغه چې تاسې ئې کوى نو دوى داخيال کړى چې داکول خو معنى مصدرى

انتزاعی ده صالح د تعلق الخلق نده نو دوی وائي چې ما موصوله نده صحيح ، دي ته يې پام ندی چې دلته علم بمعنی المعمول دی وئيلی دي چې ما مصدريه ده او معنی داده چې والله خلقکم واعمالکم نو اعمال جمع ده مصدر لايثنی ولا يجمع نو معلومه شوه چې معنی مصدری نده مراد بلکه حاصل بالمصدر مراد دی او بل دليل دا قول د الله تعالی دی چې قوله خالق کل شئ ای ممکن دا دفع دسوال ده چې شئ خو عام دی خالق ممکن ممتنع ټولو ته شامل دی نو الله تعالی خالق د ځان شولو ځکه چې په شی کی دعموم وکړ او دا خو غلطه ده ده جواب وکړ چې ممکن مراد دی ځکه شئ مقابل د خالق او واجب کی ذکردی نو مقابله هله صحيح کيږي چې ممکن مراد شي بالدلالت العقل او يا الله تعالی مستثنی دی په استثناء عقلی او يا له دی وجهه باطل خبره دی چې علتيت د شی خپل ځان ته لازميدی لکن تالی باطل فلمقدم مثله نو د شی څخه مراد ممکن شو فلا يرد ما يرد .

(۱۱۲ - درس): قوله کقوله تعالی افمن يخلق الخ، دا بل دليل نقلی پيش کوي چې خالق د ټولو افعال الله تعالی دی عبد ندی ځکه چې الله تعالی په مقام د تمدح د ځان کې په خالقية سره وئيلی دی چې آيا هغه ذات چې خالق دی په شان دهغه ذات دی چې خالق ندی؟ او دا خالقية مناط او علت دا سحقاق العبادة دی چې عبادة عاجزی او ذلت دی عاجزی به دهغه چا ته کوي چې په تا ئې احسان کړی وي نو اې معتزله که تاسې عبد خالق ومنې نو خالقية خو مناط دا ستحقاق العبادة دی نو عبد به مستحق دعبادة شي او دا باطل والا لزم شرک فی العبادة نو عبد مستحق نشو او دا خو منوط د خالقية وو نو په انتفاء دمنوط سره انتفاء دمناط راځی نو عبد خالق نشي کيدی. قوله المعتزله الخ، دا دليل المعتزله او ابی الحسن بصری (ح) وائي چې عبد خالق دی حاصل دا چې دوی وائي مونږ فرق کو په مابين د حرکت الماشی يعنی حرکت بالاختيار او حرکت المرتعش کې چې اول په اختيار دعبد کې دی ځکه چې کله ئې دروی او بندوی نو بنديږی او ثاني په اختيار العبد کې ندی ځکه بندولی يې نشی نو معلومه شوه چې حرکت اول لپاره خالق بنده (عبد) دی ځکه بندولی يی شی او ثانی لپاره ندی ځکه چې عبد ئې په بندولو ندی قادر او داول په قطع کولو قادر دی او بل دوی وائي چې که خالق د افعال کلها الله وي نو بيا به عبد مکلف په صلوة صوم نه وو ځکه چې عبد خوئې نشی پيدا کولی نو لازم کيږی تکليف العاجز او بل په دې افعال سره به دده مدح ذم او عذاب ثواب نه ورکولی کيدی نو چې مدح ذم ئې کيږي او ثواب او عقاب ورکول کيږی نو

معلومه شوه چې عبد خالق ددې افعالو دی. قوله والجواب ان ذالک الخ، حاصل داچې دا اعتراض ستا ای معتزلي په جبریه صحیح دی چې هغه عبد لره کسب اواختیار او اراده نه ثابتوي په شان دجماد ئې بولي او هرچې مونږ یو یعني اهلسنت نو په مونږ داعتراض ندی صحیح ځکه چې مونږ عبد خالق نه منو لکن کاسب ئې منو کاسب دامعنی چې ده دپاره اختیار د تعلق ارادې شته کالجماد ندی نو چې مونږ عبد کاسب ومنلو نو په مونږ اعتراضات مذکورندي وارد هرچې اول دی نو ماشی چې په خپل حرکت انقطاع قادردی نو ته وائې چې معلومه چې عبد خالق دی زه وایم چې عبد کاسب دی خالق ندی یعني چې دی کله اراده متعلقه کړی مشئ سره نو الله مشی پیداکوي صرف عبد اراده وکړی بیا چې کله دبندولو اراده عبد وکړي نو الله ﷻ مشئی اوحرکت بند کړی نوچې کله عبد کاسب شو ځکه مکلف شو اوځکه ئې مدح ذم ثواب او عقاب کیږي چې مثلاً عبد اراده دصلوة وکړي نو الله ئې پیداکړی نو ددې ارادې لوجه ده ته ثواب او مدح کیږي. قوله وقد یتمسک بانه الخ، داده معتزله بل دلیل وائي چې واجب تعالی خالق دافعالواختیاریه دعبادو ندی ولې که شي لازم به شي کون دالله تعالی قائم قاعد لکن تالی باطل فالمقدم مثله جه الملازمه داده چې کله دی قیام قعود آکل پیداکړي نو دې په متصف بهذا لامور شي او څوک چې متصف بهذ الامور شي نو هغه قائم قاعد آکل وي نولازم شوکون دالله تعالی قائم قاعد آکل تالی باطل مقدم مثله فتعین ان العباد خالقون لافعالهم الاختیاریه قوله وهذا وجه له عظیم داجواب او رد دی په دې دلیل مذکورباندې حاصل داچې یو خالق دی بل کاسب کاسب په فعل ځان متصف کوی یعني چې کله عبد اراده دقیام کوي ځان متصف کول بالقیام وي بیا الله تعالی قیام پیداکړی نو دی متصف شي په خلاف دخالق چې هغه خو فعل په محل آخر کې موجود وي لکه مثلاً الله تعالی اراده دقیام الزید وکړي نو قیام په زید کې موجود کړي نه داچې الله تعالی ځان په قیام متصف کوي نو چې په زید کې ئې قیام پیداکړونو مبدأهلته قائمه شوه نو حمل دقائم هلته کیږی نو ته بیا ولې الله ته قائم وائي نو خالق نفس نه متصف کوي په فعل بلکه په بل محل کې ئې پیداکوي لکه سوا د بیا ض الله پیداکړی خو په اجسامو کې ځان خوبی ندی پرې متصف کړی. قوله وربما یتمسک بقوله تعالی فتبارک احسن الخالقین الخ. دابل دلیل وایي په دی چې خالق فقط الله تعالی ندی ځکه دلته احسن الخالفین ذکرشوی اواحسن دامعناچې الله تعالی ډیرښه دخالقینوڅخه دی نونفس خلق

خوهغه نورهم كولى شى قلنا دلته تفسيربه دارنگه دى چى خالقين په معنادى مصورين هرڅوک جوړولی شی خوالله تعالی ډیرښه تصویررور کوونکی دی اوس به راشودمعتزله وواستدلال ته دوی وائی چی خالقین ئې جمع راوړل نو معلومه شوه چې خالقين ماسوادالله نورهم شته لکه الله تعالى عيسى ؑ ته وائې چې واذ تخلق من الطين كهيئة الطيره اى عيسى چې ته کله دختو نه دطیر (مرغه)شکل جوړ کړې نو دلته هم نسبت دخلق عیسی ؑ ته شوی دی والجواب ان الخلق ههنا بمعنى التقدير دلته خلق د تقدیر په معنی دی تقدیر معنی اندازه کول يا تصوير دصورة او خلق په اصلی معنی ندی چې فیضان الوجود دی نو دامعنی چې اندازه کوونکي ډیر دي او مصورين خوالله تعالى ښه اندازه کونکی او مصوردی نو واذ تخلق دامعنی چې کله ته صورة لکه د مرغه جوړ کړی نو خالق حقيقي بمعنى الموجد صرف الله دى بل څوک نشی کیدی.

قوله وهى اى الافعال العباد كلها

دافعال العباد كلها مخلوق دى په اراده اومشيه او په حكم دالله تعالى سره پيدادى شارح وائي چې بعیده نده چې حکم اشاره وي خطبات تكوين ته چی هغه لفظ دنحن دى لكه الله تعالى فرمائى انماامره اذاارادشئ ان يقول له كن فيكون نوبعضى علماء وائي چې دامخلوقات الله په لفظ د کن پیدا کوي اوپه قضاء د الله تعالى سره قضاء عبارة ده دفعل څخه سره دزيادة دافعالو او تاكيد چې زه به خامخا داكار كوم او پيدا كوم. قوله لا يقال لو كان الخ. داسوال دى حاصل داچې ته وائې چې ټول افعال الواجب په قضاء دواجب سره پیدا کیږي نو کفر فعل العبد دى نو زه وايم چې نه منم چې په قضاء الواجب پيدادى ځكه كه په قضاء الواجب پیداشي نو واجب تعالی به په کفر باندې راضى وي ځكه چې رضاء بالقضاء واجب ده نو قضاء خو کفر خو رضاء وربانديې هم كفرده نو لازم به شي نسبت لكفرالى الواجب نعوذبالله نو معلومه شوه چې کفر په قضاء الواجب ندى بلكه په فعل عبد (بنده)دى لان نقول الخ حاصل الجواب داچې منم چې رضاء بالقضاء واجب ده بلكه دانه منم چې كفر قضاء دی حتی لزم الرضاء بالكفر بلكه كفر خو مقضى دى لكه الله تعالى فيصله دكفر دزيد وكړي اودا فيصله قضاء ده او دافيصله خو په موجودولو د كفر شويده نو کفر مقضى په فتح دضاددی او رضا په مقضى نده واجب فلايرد قوله وتقديره الخ يعني واجب تعالى دا افعال په تقدیر خپل سره پیدا کوي تقديردامعنى چې تعين دهر مخلوق دى په تعين هغه سره چې

هغه تعين حسن دى يا قبيح يعني داشى به زه حسن يا قبيح پيداكوم يا نافع يا ضار ومايحويه او تعين دهغه شي وي چې هغه محيط وي په مخلوق باندې لكه زمان او مكان شول يا مرتب وي په دې فعل لكه ثواب عقاب شارح وائي چې غرض دمصنف رحمه الله له دې عبارة څخه چې بارادته ومشية وقضية الخ تعميم دارادة الواجب دى ځكه چې مونږ مخكې وويل چې افعال كلها مخلوق بخلق الله دى او داصدور او خلق الافعال اراده او قدرة كامله غواړي وليكه دانوى لزم اكراه او اجبار الواجب تالى باطل مقدم مثله معلوه شوه چې الله تعالى اراده اوقدرة كامله لرى. قوله فان قيل فيكون الكافرالخ، مجبور فى كفره دا اعتراض دى چې مستنفادى دماسبق څخه چې ته وائې چې افعال كلها مخلوق دى په اراده او په حكم دواجب تعالى پورې نو كفر د كافر او فسق دفاسق هم په اراده دواجب تعالى سره مخلوق دى عبدته پكې دخلق هيڅ دخل نشته نو كافر او فاسق په خپل كفر او فسق كې مجبور شو نو تكليف ددوى په ايمان اطاعة سره ندى صحيح ځكه داخو تكليف العاجز دى. قوله قلنا انه نع اراد منهما الكفر الخ، جواب داچې الله كافر او فاسق په كفر او فسق ندى مجبور كړى بلكه الله تعالى ارداده د كفر اوفسق ددوى كړې په اختيار ددوى سره چې كه تاسې ئې اراده كوى نو زه ئې پيدا كوم او كه داطاعة اراده كوى هم زه ئې پيداكوم ن لكه څرنګه چې دالله علم شته په كفر او فسق ددوى لكن ددوى په اختيار سره يعني الله تعالى په دې عالم دى چې ته به كفراوفسق كوې نوكه نفس تعلق اراده الواجب په فعل العبد پورې مستلزم وي اجبار العبد لره نو بيا به تعلق دعلم الواجب هم مستلزم وه اجبار العبد لره نو چې الله تعالى په كوم فعل دعبد عالم وي نو دعبد څخه به صادريدلى ځكه چې خلاف دعلم الواجب باطل دى لكن نفس تعلق العلم بفعل عبد (عمل د بنده) مستلزم ندى دى عبداجبار لره بلكه علم دالله تعالى ددې په فعل العبد په اختيار دارادة العبد سره نو الله تعالى عالم دى چې ته به فعل الكفر كوې خو په خپل تعلق الاراده پورې چې ته كله تعلق الارده وكړې زه به ئې پيدا اكرم فلا يردمايرد.

(١١٣-درس): قوله والمعتزله انكروارادة الله جل جلاله الخ، دابله عقيده دمعتزله ده چې اراده دواجب تعالى عامه نده بلكه خاصه ده چې الله جل جلاله اراده دافعال قبيحه نه كوي دوى وائي چې كافر ته الله تعالى اراده دايمان كړې وه دوى وائي چې اراده دقبيح قبيحه وي اوخلق دقبيح قبيح وي اوواجب تعالى خو دقبح څخه منزه دى نو ځكه اراده قبيح نكوي او

مونږ وایو چې اراده د هر شي الله تعالی کوي که حسن وي که قبیح او نه منو چې اراده د قبیح او خلق د قبیح قبیح وي بلکه کسب د قبیح قبیح وي ځکه چې په کسب کې کاسب په هغه فعل سره ځان متصف کوي ځکه کسب قبیح او خلق د قبیح ندی قبیح ځکه چې په خلق کې خالق په فعل ځان نه متصف کوي بلکه ایجاد ئې کوي په محل آخر کې فلا یصح کلامه حکی عن عمرو بن عبید انه قال الخ له دې حکایة څخه غرض بطلان د مذهب المعتزله دی حاصل الحکایة دا دی چې عمرو بن عبید وئیلی چې دا امام المعتزله وو چې په ما هیڅ داسې الزام نه دی راوستی بعضې نه یم چپ کړی لکه یو مجوسی چې زه چپ کړم چې دا مجوسی له ما سره په کشتۍ کې ناست وو ما ورته وویل چې اسلام ولې نه راوړې هغه راته وویل چې الله تعالی زما داسلام اراده نده کړې نو ما ورته وویل چې الله ستا داسلام اراده کړې لکن شیطان دې اسلام ته نه پرېږدي نو مجوسی وویل چې کله الله زما داسلام اراده کړې او شیطان منع کړی یم نو شیطان خو غالب شو په دواجب نو زه د شریک اغلب ملګری یم چې شیطان دی نو عمرو بن عبید چوپ او (ساکت) شو نو که عمرو بن عبید د اهلسنت څخه وای نو ده به وئیلی وو چې الله تعالی ستا داسلام اراده کړې خو په تعلق د ارادې خپلې پورې نو که ته داسلام اراده وکړې الله تعالی ئې پیدا کوي لیکن تا خپله اراده غلطه استعماله کړې ده چې د کفر سره دی متعلقه کړې ده فعلم ان مذهب المعتزله خطاءٌ او حکایت شوی چې قاضی عبدالجبار الهمدانی چې دارئیس المعتزله وو داخل شو په ابن عباد معتزلی باندې چې دصاحب (چې دصاحب لقب دی داوزیر دعضدولة احد الملوک العظام) ابن عباد سره رئیس المتکلمین اهلسنت او ابواسحق اسفرائي هم ناست وو نو قاضی چې استاذ ولید وئې ویل چې سبحان من تنزه عن الفحشاء چې پاکې ده هغه ذات لره چې منزه دی له فحشاء څخه او د توصیف بالفحشاء نه نو په دې جمله کې ئی تعریض اور دو کړې په استاذ ابواسحق په دې طریقه چې ای اهلسنت تاسې خو الله تعالی په فحشاء سره موصوف کوی ځکه چې تاس وائی چې الله تعالی خو اراده د فحشاء کوي او خلق د فحشاء کوي نو استاذ فی الحال جواب ورکړ چې سبحان من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء پاکی ده هغه ذات لره چې نه جاری کیږي په ملک د هغه کې مګر چې دی ئې اراده وکړي نو غرض د استاذ هم رد علی المعتزله او تعریض دده وو چې دوی وائي چې عباد کفر او معاصی په خلاف د ارادې د الله تعالی کوي ځکه چې الله جل جلاله اراده د کفر نکوي ځکه قبیح دی الله د قبیح اراده نکوي.

قوله والمعتزله اعتقدوان الامر

دابله عقیده د معتزله ده چې دوی وائي چې امر مستلزم دی ارادې سره او نهی مستلزم ده عدم الاراد ی لره یعني الله تعالی وائي چې په کوم شي چې الله تعالی امر کړی وي هغه ئې مراد وي د کوم شی ئې چې منع کړې وي هغه ئې نه وي مراد قوله ونحن نعلم چې شی کله مرادنوی اوامر به کیږی مرادنهئ یی ترکیبی لوجه دحکم اومصالحوچې په علم دالله تعالی کی دی قوله لولم للعبد فعل اصلا لماصح تکلیفه لکن تالی باطل فلمقدم مثله قوله . قوله ولا اسناد الافعال اللتی الخ، همدارنګه که عبد په شان دحجر (تیږی) وي لکه جبریه چې وائي نو نه به وه صحیح اسناد د هغوافعالو عبد ته چې هغه مقصود بالقصدوی حقیقة تالی باطل ځکه چې اسناد خو کیږي عبد ته دهغو افعالوچې هغه مصبوق بالقصد والارادہ وي حقیقة لکه صلوۃ زیدصیام زید معلومه شوه چې عبد لره اختیار شته ځکه چې اسناد عبد ته صحیح دی بخلا مثله طال (اوږد) الغلام واسودلونه دادفع دسوال ده چې نه منم چې اسناد دفعل عبد ته دادلیل دی په دې چې عبد لره پکې اختیار شته زه به درته وښیم چې عبد لره به پکې اختیار نه وي لکه طال الغلام یا اسود لونه نو نسبت دطول او سواد خو عبد ته کیږي او دغلام پکې دخل او اختیار نشته نو شارح جواب وکړ حاصل داچې اسناد دفعل عبد ته چې دلالت کوي په اختیار العبد هغه مطلق اسناد ندی بلکه اسناد دفعل اختیاری دی لکه صلوۃ نه اسناد دفعل اضطراری لکه طول او سواد فان قیل بعد تعیمم علم الله تعالی وارادته الجبر لازم حاصل السوال دادی چې کله علم او اراده دواجب تعالی عام شول ټولوافعالو ته شامل وي نو جبر دعبد خامخا لازم دی ځکه چې دا علم او ارادة الواجب به خالی نه وي یا به متعلق وي دوجود الفعل سره یا دعدم الفعل سره که دوجودالفعل سره متعلق وي نو وجوباً به ورسره فعل موجودیږي ځکه چې تخلف دمراد دارادې څخه ندی جائز او تخلف دعلم الواجب نه جهل دی وهذا ایضاً باطل او که عدم الفعل سره متعلق وي نو فعل به وجوباً ممتنع وي ځکه چې تخلف دمراد له ارادې نه ندی صحیح نو معلومه شوه چې په اراده الواجب او هم په علم الواجب سره فعل واجب یا ممتنع ګرزي او وجوب او امتناع سره خو اختیار نه وي نو لازم شو جبرا العبد قلنا الله سبحانه یعلم الخ حاصل الجواب دادی چې جبر نشته ځکه چې واجب تعالی علم اواراده دفعل دعبد کوي لکن په اختیار دعبد سره چې که عبد اراده دوجود دفعل کوله نو الله به ئې کوي او وجوباً ئې الله موجود کوي او که دعدم اراده کوي نو الله به ئې دعدم اراده کوي

نو الله د عبد دارادې موافق وجوب الفعل او امتناع الفعل راولي فلا يلزم الجبر. قوله فان قيل فيكون فعله الاختياري الخ، حاصل السوال دادی چې کله دفعل اختیاری دعبد لوجه څخه وجود الفعل واجب ګرزی یا عدم دفعل ممتنع ګرزي نو بیا خو فعل اختیاری واجب او ممتنع لپاره دفعل شو بیا عبد لره اختیار رانغی جبر راغی قلنا ممنوع فان الوجوب الخ حاصل الجواب دادی چې جبر او عدم الاختيار او تنافی ممنوع دی ځکه چې هر کله دفعل دعبد لوجه څخه وجوب الفعل یا امتناع الفعل راتله نو داخو محقق او مثبت ددې دی چې عبد لره اختيار شته او دومره قوی اختیار دی چې په دې سره وجوب یا امتناع الفعل فلا يلزم اجبار العبد راځی. قوله وايضًا منقوض الخ ،دابل جواب کوی حاصل داچه که ستاسی دلیل صحیح شي چې وجوب الفعل لوجه دفعل اختیاری نه دامنافی داختیار العبد لره او مستلزم داجبار العبد لره نو بیا به لازم شي کون الواجب مجبوراً ځکه چې دادلیل په فعل اختیاری دواجب کې هم جاری دی ځکه چې په دې اتفاق دی چې افعال دی واجب تعالی افعال اختیاری دی نو چې تعلق دارادة الواجب دفعل سره راغی نو فعل به وجوباً موجودیږی نو دلته وجوب الفعل لوجه دفعل اختیاری څخه راغی چې اراده ده نوبیا واجب تعالی ته اختیار رانغی نو لازم شو اجبار الواجب نعوذ باالله نو اجبار د الله تعالى باطل نو دلیل ستاسې هم باطل نو اجبار العبد هم باطل فانقيل معنى لكون العبد الخ فاعل الخ حاصل السوال دادی چې کون دعبد فاعل بالاختيار باطل دی ځکه چې بیا به لازم شي توارد دعلتینی مستقلین په معلول واحد او لازم به شي دخول دمقدور تحت قدرتين مستقلتين لكن تالی باطل مقدم مثله بطلان تالی ظاهر وجه الملازمه داده چې کله عبد فاعل بالاختیارشی نو فاعل بالاختیار خو دیته وایي چې دی موجد او خالق دافعالو وی بالقصد والاراده نو چې عبد فاعل بالاختیار شو نو خالق شو مثلاً فعل الصلوة لپاره او مخکې مونږ وویل چې خالق دافعالو کلها صرف الله تعالى دی او مستقل فی الخلق دی نو معلومه شوه چې فعل الصلوة الله تعالى دی نو لازم شو دخول دمقدوم واحد چې فعل صلوة دی تحت قدرتين مستقلتین چې قدرة الواجب او قدرة العبد او لازم شو توارد دعلتين مسقلتين په معلول واحد قلنا لا كلام في قوة الخ حاصل داچې توارد دعلتین په معلول واحد او دخول دمقدور واحد تحت قدرتين داباطل دی خو چې په جهة واحده سره وي او دلته خو توارد په جهتین سره دی ځکه چې دافعل واحد چې صلوة دی داخل دی تحت قدرة الواجب خو په جهة دایجاد او خلق سره چې واجب تعالى خالق دی او

داخل دی تحت قدرة العبد خو په جهة الكسب سره چې عبد كاسب دی ځکه مونږ مخکې وویل چې خالق دافعالو کلها الله تعالی دی او په بعضی افعالو کې قدرة او ارادیدعبد ته دخل شته په بعضی کې نشته لکه حرکة الارتعاش نو مونږ ته ددې سوال ځخه دځان خلاصولو لپاره دې قول ته محتاج شوی چې داسې قول وکړو چې الله خالق دی او عبد کاسب دی پدې طریقه چې توجه دعبد قدرة او ارادی لره فعل ته دیته کسب وائي او بیا چې واجب تعالی دا فعل پیدا کړي وروسته د توجه د قدرة العبد ځخه دی فعل ته نو دیته خلق وائي نو ده یو فعل د قدرة الواجب پورې متعلق دی بجهة الخلق او قدرة العبد پورې متعلق دی بجهة الکسب فلا یلزم التوارد والدخول تحت القدرتین بجهة واحدة فلا یرد ما یرد ولهم فی الفرق بینهما عبارات الخ. اوس بیان دفرق کوي دشرح العقائد مؤلف په مابین دخلق او کسب کې په درې وجوهو سره اول دا چې کسب په آله سره واقع کیږي لکه ید او خلق په آلا تو سره نه واقع کیږي لکه په خلق دزید کې آلات ندي مستعمل دویمه وجه داده چې د کسب تعلق دهغه مقدور سره وي چې هغه واقع وي په محل د قدرت د کاسب کې په خلاف دخلق چې مخلوق هغه مقدور دی چې واقع نه وي په محل دقدرت دخلق کې چې خالق دی لکه حرکت دزید دا مکسوب کسب کړلی شوی دزید دی واقع دی په محل د کسب کې دزید زید متحرک دی حرکت ئې مکسوب دی او دا حرکة الزید مخلوق دواجب تعالی دی لکن ندی واقع په محل د قدرة الخلق کې چې واجب تعالی دی بلکه په غیر محل د قدرة الخلق کی دی دریمه وجه داده چې کسب کې انفرادیت او تنهاوالی د کاسب چې عبد دی نوی صحیح په وجود الفعل کې ځکه چې عبد موثر فی الوجود ندی بلکه په وجود الفعل کې کاسب خالق ته محتاج وی بخلاف الخلق چې هلته خالق کافی وي لپاره دوجود الفعل.

(۱۱۴۔ درس): فان قیل فقد اتیتم ما انسبتم والی المعتزله الخ حاصل دا چې تاسې په کسب کې دوجود د مکسوب لپاره کاسب کافی ونه ګانه بلکه واجب تعالی ته مو محتاج کړ نو په تاسې هغه لازم شول چې په معتزله مو ثابتول چې شرکت دواجب تعالی او عبد په یو فعل کې راغی قلنا حاصل دا چې شرکت نه لازمیږي ځکه شرکت دیته وائي چې ددو کسانو په مابین کې یو شئ قدر مشترک وي او دهر کس لپاره پدې شي کې حصه معینه وي چې هغه حصه بل کس لپاره نه وي لکه شرکاء په یوشی کی چې دیو لپاره ځومره معینه حصه وي او دبل لپاره بهم وی او دلته دا قسم شرکت نشته چې دواجب تعالی او عبد په مابین کې خلق

المقدور قدرمشترک دی او هر يو لپاره ځانته حصه ده چې بعضي اجزاء دمقدورواجب تعالى پيدا کړی اوبعضى عبد او بل شرکت په نفس فعل کی يو فعل دی په دې کې به شرکت هلهراتلو چې مونږ وئيلى وای چې واجب تعالى او عبد په خلق کې شريک دی بلکه مونږ وايو چې خالق صرف الله تعالى دی بخلاف ما اضيف الخ هذا هو حاصل الجواب قوله والاستطاعه مع الفعل الخ حاصل داچې قدرة او استطاعة دوه قسمه دي يو قدرة متوهمه بل قدرة مستجمعه لجميع شرائط التاثير قدرة وي او اسباب او الات برابر وي چې دی قدرة ته قدرة بمعنى سلامة الاسباب والالات وائي او داقدرة د فعل ځخه مخکې وی او مدا رد تکليف دی عندنا لکه يوچا دماځيګر لمونځ نه وي کړی تر دقيقه (منټ) پاتې وي نو دی مکلف دی په دې صلوة ځکه دی قدرة متوهمه لري روغ دی لپاره دأدا د لمانځه کې خوبه بعضى اجزاء به اداشي او نور به په ماښام وخت کې وشي ځکه صحيح دی چې دا اداکما وجب ده چې ځکه چې اداهم ناقصه ده قضا هم او قدرة مستجمع لجميع شرائط تاثيرديته وائي چې داهغه قدرة دی چې پدی سره فعل موجوديږی اوعلت هادی وی لپاره دفعل اصل علت فاعلى خو واجب تعالى دی لکن عادةً داعلت دی لکه يو سړی لکه زيد جوړوی اوبه شته دی نواودس اولمونځ ئی وکړ نو عادةً فعل الصلوة موجوديږي اګر چې حقيقةً خوئې الله موجود دوي او داقدرة عندنا مدار التکليف ندی او مخکې له فعل نه هم ندی بلکه يوځای مع الفعل دی خلافاً للمعتزله هغه وائي مخکې دی له فعل ځخه او مدار التکليف دی ځکه که مخکې نشي نو لازم به شي تکليف بما لايطاق او مونږ وايوچې مخکې ندی له فعل ځخه ولې که مخکې شی له فعل ځخه نو يابه ترفعل پورې باقی وي يا نه که باقي وي داباطل ځکه چې لازميږي قيام العرض بالعرض ځکه قدرة عرض دی او چې باقی شي نو بقاء وربورې قائمه شوه نو بقاء عرض ده لزم قيام العرض بالعرض او که باقی نشوه بلکه معدوم وی بيا خو لازم شو وجود الفعل بلا قدرة او لازم شو تخلف المعلول من العلة وهما باطلانو معلومه شوه چې يوځای به مع الفعل وي او که ته وائي چې تکليف بما لا يطلق راځی زه وايم چې نه راځي ځکه چې مدار تکليف خو قدرة متوهمه دی او هغه مقدم على الفعل دی کما سيجيئی تحقيقه.

قوله وهى حقيقة القدرة

غرض دماتن په دې سره دفع دسوال ده چا به يل چې حصر دصفاتو حقيقه په ثمانيه کې باطل دی ځکه چې يو بل صفة موجود شو چې استطاعة ځانته صفة دی قلنا چې حصه صحيح

دی او استطاعت جدا صفت نه دی بلکه دابعینه صفة قدرة دی. قوله کما اشار الی ماذکره صاحب التبصره الخ، داهم دفع دسوال ده چې صاحب التبصرة چې امام الفن دی هغه خود قدرة مستجمعه بل تعریف کړیدی تاولی هغه ذکر نه کړو ده جواب وکړ چې په دې کې ماقال صاحب التبصره ته اشاره شویده فلایردمایرد صاحب تبصری داسې تعریف کړیدی چې داقدرة مستجمعه عرض دی چې پیدا کوي واجب تعالی په انسان چې پدی سره داانسان افعال اختیاره کوی اوداعلت عادی عنده دی ځکه چې علت فاعلی خو واجب تعالی دی او جمهور وائي چې داشرط لپاره داداء الفعل دی علت ندی لکن اختلاف بین الجمهور وصاحب التبصره نشته ځکه چې صاحب تبصره ئې علت عادی وائي او جمهور وائي چې علت ندی نو مقصود ئې دادی چې علت فاعلی ندی بلکه شرط دی او شرط نه وي مګر علت عادی وي اوصاحب تبصره هم داسې وائي فلا نزاع. قوله یخلقها الله عند قصد للاسباب نجلقها الله عند قصه بالغ غرض له دې عبارة څخه رد دی په بعضی خلقو چې وائي چې استطاعة او قدرة مستجمعه بعینه بمعنی سلامة الاسباب والآ لات ده نو شارح رد پرې وکړو چې قدرة مستجمعه غیر دی دسلامة الاسباب څخه او وروسته دی هغه نه ځکه چې قدرة مستجمعه خو علت عادی الفعل وي فعل ورسره موجودیږي او سلامة الآلات خو همیشه وي او فعل نه ورسره موجودیږي نو معلومه شوه چې ده غیر دی دقدرة مستجمعه په بل عبارت قدرة په معنا دمستجمیع لجمیع شرائط تاثیر علت تام دی لپاره دفعل اوقدرة په معنادی سلامة الاسباب علت ناقصه دی څخه. قوله واذا کانت الاستطاعة عرضاً الخ، غرض له دې عبارت څخه په دې دلیل دی چې قدرة مستجمعه یوځای مع الفعل دی زمانا یعني په زمانه کې داقدرة مقدم علی الفعل ندی او یو قدم (یعنی قدیم ذاتی) دی هغه ئې شته ځکه چې قدرة مستجمعه خو علت عادی للفعل دی او علت په معلول ذاتاً مقدم وي حاصل الدلیل دادی چې هر کله قدرة عرض شو لکه صاحب التبصره چې وئیلی دی نو اوس به خامخا معی مع الفعل وي زماناً ولیکه معی (یوځای) نشي بلکه مقدم شي لکه معتزله چې وائې یابه باقي وي تر زمانې د وجود الفعل یانه که وي لزم قیام العرض باالعرض وهو باطل ځکه چې قیام بالغیر تبعیة فی التحیز ته وائي نو عرض لپاره خپل حیز نشته بل به څنګه دځان تابع کړي او که باقی نه وي نو لازم شو وجود الفعل بلا قدرة وهو باطل او لازم شو تخلف المعلول من العلة نو معلوه شوه چې قدرة معی مع الفعل وي فان قیل لو سلمت استحالة الخ غرض له دې عبارة

ځکه جواب دی جانب د معتزله وو ځکه دلیل دا هلسنت ته اول جواب قبل التسلیم دی یعني منعی دی حاصل دا چې معتزله وائي چې مونږ قدرة مقدم علی الفعل وایو او باقی ئې وایو ترزماني دفعل پورې که تاسې وائی چې لازم شو قیام العرض باالعرض نوزه وایم چې لازم دی شی داندی باطل ځکه دابه هله باطل دي که ما معنی د قیام بالغیر د تبعیة فی التحیز کولی کما قلتم لکن زه معنی د قیام بالغیر د تبعیة فی التحیز نکوم بلکه معنی د قیام بالغیر اختصاص د ناعتیة کوم چې یوشی په بل پورې قائم وي لوجه دیوې خاصې علاقې ځکه چې هغه دی مونږ ته نوي معلومه چې ددې تعلق لوجه ماقام به موصوف گرزی او قائم صفة گرزي او دانعت محمول وي په موصوف باندی په حمل اشتقاقی سره او مشتق النعت محمول وي په موصوف په حمل مواطاتي سره لکه جسم او سواد سواد محمول دی په حمل اشتقاقی او مشتق سواد محمول دی په حمل مواطاتی سره لکه الجسم ذوسواد الجسم اسود نو په دې معنی قیام العرض بالعرض هم جائز دی لکه حرکت عرض دی او سرعت او بطو هم اعراض دی ددوی په مابین کې اختصاص ناعته په معنی سره قیام شته او سرعة او بطوئت حمل دي په حرکت باندې په حمل اشتقاقی او مشتق السرعة والبطوئت حمل دی په حرکت په حمل مواطاتی لکه الحرکة ذوسرعة والبطوئت والحرکة سریع وبطی نو قیام العرض بالعرض جائز شو. قوله لو سلمت استحاله بقاء العرض الخ دا بل جواب دی تسلیمی حاصل دا چې معتزله وائي چې که مونږ ومنو چې بقاء العرض باطله ده ځکه چې قیام العرض بالعرض لازمیږي وهو باطل ځکه که مونږ ووایو چې قیام العرض بالعرض جائز دی ځکه چې قیام بالغیر په معنا د اختصاص ناعت سره دی او داپه قیام العرض بالعرض کی جائز دی کما مره لیکن تاسې به ووائی چې قیام العرض باالعرض باطل دی ځکه چې قیام الغیر اختصاص ناعته ته نه وائي بلکه تبعیة فی التحیز ته وائي ځکه چې د قیام بالغیر معنی اختصاص ناعته په کتب القوم کې نده ذکر او بل په معنی د تبعیة فی التحیز نده له مونږ سره دلیل هم شته چې هغه مشاهده دی چې په دنیا کې څومره اشیاء گوری په هغه کې قیام بالغیر وي نو هغه به په معنی د تبعیة فی التحیز سره وي لکه جسم او سواد سواد قائم باالجسیم دی په معنی د تبعیة فی التحیز سره لهذا جواب منعی د معتزله صحیح نشو حاصل د جواب تسلیمی دا دی چې که مونږ ومنو چې بقاء العرض باطله ده ځکه چې قیام العرض بالعرض راځي نو مونږ بیا جواب داسې کوو چې قدرة مونږ مخکې وایو د فعل ځکه

که ته وائې چې باقي تر وجود العقل پورې وي او کنه زه وايم چې نه وي باقي لانه القيام بالغير بمعنى التبعية فى التحيزفانقيل چې كله ته قدرة ته باقي نه وائې لزم وجود الفعل بلا قدرة وتخلف المعلول عن العلة قلناچې شخص القدرة دباقي نه وايم حتى لزم قيام العرض باالعرض بالكه زنوع القدرة باقي وايم په تجدد دامثالوسره يعني اول قدرةزائل شي بيا دهغه مثل پيداشي بيا هغه زائل شي بيا بل مثل پيداشي الى وجود الفعل نو بقاء العرض هم رانغله او وجود الفعل بلا قدرة هم رانغلو او تخلق المعلول من علت هم رانغلو.

قوله قلنا انما ندعى لزوم ذالک

غرض په دې عبارة سره جواب دى د دليل المعتزله څخه حاصل داچې مونږ دادعوه کوو چې كه قدرة مقدم على الفعل شي نو لازم به شي وجود الفعل بلا قدرة نو دا هلته كه وجود الفعل په هغه قدرة سابقه اول سره ووائى په تجدد الامثال کې يعني چې اول قدرة پيداشي پدې سره فعل موجود وائي نو فعل خوبعد تجدد الامثال پيدا دى او په حين تجدد کې خو قدرة سابقه معلو ميږي والا يلزم قيام العرض بالعرض نو لازم شو وجو د الفعل بلا قدرة او هركله چې تاسې داقول وكړ چې مراد به هغه قدرة سره چې په هغه سره فعل موجود يږي هغه مثل متجدد دى چې هغه مقارن مع الفعل دى نو په تاسې خلف راغى او زمونږ مدعى مو ومنله چې هغه قدرة چې په هغه سره فعل موجود يږي هغه نوى مگر مقارن او معى مع الفعل وي نو معلومه شوه چې قدرة لايكون مقدمة على الفعل بل يكون معه.

(۱۱۵.درس): قوله ثم ادعيتم انه لا بدلها الخ، دابل رد دى په معتزله چې داتجدد الامثال السابقه دى نه منم بلكه زه وايم چې هر كله اول قدرة مستجمعه پيداشي نو په دې سره فعل موجود يږي او امثال سابقه ته حاجت نشته اوكه تاسې وائى چې په اول قدرة سره نه موجود يږي څو چې امثال سابقه نه وي نو زه وايم چې فعليكم البيانه نو چې دلائل نه لرى نوستاسى مدعى باطله نو امثال سابقه نه غواړي نو فعل په اول قدرة پيدا كيږي او معى مع الفعل وي اوكه تاسې وائي چې كه امثال سابقه رانشي لزم تكليف العاجز ځكه چې عبد خو قبل الفعل مكلف وي او چې امثال نه وي لزم تكليف العاجز زه وايم چې نه لازميږي ځكه چې مدار تكليف خو قدرة متوهمه دى بمعنى سلامة الاسباب او هغه خو قبل الفعل شته فلا يلزم تكليف العاجز. قوله واما مايقال لوفرضنا الخ،داچې بعضو خلقو دمعتزله ددليل جواب كړيدى نو شارح هغه نقل كوي حاصل الجواب داچې كه مونږ فرض كړو بقاء دقدرة سابقه تر

وجود الفعل پورې يا په تجدد دامثالو لكه تاسې چې وائي معتزله يا به موږ قدرة باقي فرض كړو په تقديردصحة اوجواز دبقاء القدرة نو زه اوس ستاسو څخه پوښتنه كوم اې معتزله چې تاسې دافعل په دې قدرة چې موجودوائي نوچې څنګه قدرة پيداشي فعل ورسره موجود وائي او كه نه اول قدرة موجوديږي نو په دې زمانه كې ورسره فعل نشته په وروسته زمانه كې ورسره پيدا كيږي كه په اول زمانه كې ورسره فعل موجود وائي نو قدرة مقارن مع الفعل شو نو زموږ مذهب مو ومنلو او كه په اول حالت كې ورسره فعل موجود نه واى بلكه په ثاني زمانه كې ئې ورسره موجود بولى لزم تحكم بلا دليل اوترجيح بلا مرجح ځكه چې قدرة په اول او تالي حالت كې يو مساوي وي وجود الفعل ته ځكه چې په اعتباردحالت ثانى سره په قدرة كې څه معنى اوعرض ندى زيات شوى چې هغه لپاره دوجود الفعل مرجح شي ځكه كه په اعتبار دحالت ثانى سره په قدرة معنى اوعرض زيات شي لزم قيام العرض باالعرض نو قدرة په حالت اول او ثانى كې مساوى وي نوچې په حالت ثانى سره ئې موجودبولي نه په حالت اول لزم تحكم وترجيح بلا مرجح نو معية الفعل حق شو. قوله ففيه نظر الخ، داجواب دى دسوال مذكورڅخه په شقين سره حاصل الجواب دى شق اول سوال ته دادي چې زه په حالت اول په اعتبار سره فعل موجود وايم كه تاسې وائى چې معتزله خو بيا خپل مذهب ترک كړ نو موږ وايو چې معتزله چې دوى قائلين دي په تقديم دقدرة على الفعل نو دادوى مذهى ندى چې دوى قدرة مقارتت او معيت زمانى ممتنع وائي بلكه دوى وائي چې قدرت كې عموم دى او معى مع الفعل هم كيدى شي او مقدم هم كيدى شي نو ترک دخپل مذهب وربانديې نه راځي.

قوله ولانه يجوز الخ، داجواب دى په اختيار دشق ثانى دسوال سره حاصل الجواب دادى چې زه فعل په حالت اولى كى موجود نه وايم بلكه په حالت ثانى دقدرة كې موجود وايم او ترجيح بلا مرجح نه راځي ځكه چې جائزه ده چې دوجود الفعل نو شرائط دى په حالت اولى كې متنفى وي او موانع دى هم موجود وى په حالت ثانى كى دى شرائط وي او موانع دې نه وي نو ترجيح بلا مرجح نه راځي ځكه چې مرجح وجود شرائط او رفع الموانع شو او بله وجه دضعف داده چې لكه ناكت چې ليكلى لاندې ددې قول نه چې انه ما يقال لوفرضنا الخ، چې فيه ان هذا كلام على السند حاصل داچې دا اعتراض دبعضى خو اعتراض دى په دليل المعتزله بانديې ځكه چې دمعتزله مدعى داده چې قدرة مقدم على الفعل اووجود الفعل بلا قدرة

اوتخلف المعلول عن العلة اوقيام العرض بالعرض نه لازميږي كمامر اودليل ئې دادى چې قدرة مقدم دى په فعل لكن زه باقى وامى آن ترالفعل پورې په تجدد الامثال سره نو بعضې اعتراض په دې دليل وكړ چې داقدرة باقى وائي آن ترفعل په تجدد الامثال سره نوزه پوښتنه كوم چې په اول حالت كې موجود وائي كه په ثانى كې تالى باطل كمامرمقدم مثله چې قدرة تر آن الفعل پورې باقى شي په تجدد الامثال سره نو دااعتراض على السندشونوسندباطل اوپه بطلان السند سره بطلان المدعى نه راځى ځكه چې سند خاص دى مدعى عامه ده او په بطلان الخاص سره بطلان العام نه راځي ځكه چې دوى به دقدم القدرة لپاره بل سند پيش كړي نوچې كله په اعتراض البعض سره بطلان السند كېدواو دمدعى نه كېدو نو اعتراض البعض مفيد نشو ځكه چې مقصود دااعتراض خو بطلان دمدعى دخصم وي نوچې مدعى دخصم باطله نه شونواعتراض مفيد نشو لكن داوجه دضعف دكلام البعض صحيح نده ځكه چې داكلام على السند دى يعني دكلام البعض اعتراض په دليل المعتزله ندى ځكه چې معتزله وائي چې قدرة مقدم وي اودليل ئې بقاء ده په تجدد الامثال سره نو بعضې وائي چې قدرة دې باقى وي په تجدد الامثال سره آن تر الفعل پورې لكن زه درڅخه داپوښتنه كوم چې دوجود الفعل په اول حالت كې وائي كه په ثاني كې لكن تالى باطل مقدم مثله چې قدرة مقدم على الفعل شي خو بعضې په خپل كلام سره دليل دتجدد الامثال باطل نكړو بلكه مدعى يې باطله كړه فلا يصح هذالوجه لضعف كلام البعض. قوله ومن ههنا ذهب الخ، غرض دشارح په نقل دقول دكلام البعض چې امام رازى دى محاكمه كول دى په مابين داهل السنة اومعتزله كې حاصل داچې امام رازى وائي چې كه مراد داستطاعة څخه قدرة مستجمعة وي دى نو دابه معى او مقارن مع الفعل وي لكه اهل السنة چې وائي اوكه مراد داستطاعة څخه قدرة مستجمعه نه وي بلكه كه قدرة متوهمه وي بمعنى دى سلامة الاسباب نو دابه مقدم على الفعل وي لكه معتزله چې وائي.

قوله واما امتناع بقاء الاعراض فمبنى على مقدمات

دادفع دسوال ده دامام رازى رحمه الله څخه حاصل دسوال دادى چې امام رازى رحمه الله وائي چې كه استطاعة څخه مراد قدرة مستجمعه نه وي نو دابه مقدم على الفعل وي نوداقول دامام صحيح ندى ولې كه استطاعة اوقدرة مقدم على الفعل شي نو دابه باقى وي تر وجودالفعل پورې والا لزم وجود الفعل بلا استطاعة وايضاً لزم تكليف العاجز لكن تالى باطل مقدم

مثله نو باقی به وي نو استطاعة پورې بقاء قائمه نولزم بقاء الاعراض فهو باطل نوداقول
داامام هم باطل شو چې استطاعة به مقدم وي كله چې په معنى د قدرة مستجمعه سره نه وي نو
شارح جواب وكړو چې صحيح ده چې داامام په دې قول سره بقاء الاعراض لازميږي لكن
امتناع دبقاء الاعراض په داسې مقدمات بناء دی چې هغه ضعيفې مقدمې دی يعني قوى
مقدمات ندي نوچې كله امتناع په ضعيفو مقدماتو مبنى وي نوبقاء الاعراض باطله نشوه
نو كه داامام دقول څخه بقاء الاعراض لازمه وي فلا ضير فيه .هغه مقدمات ليپاره دامتناع
بقاء الاعراض دادی چې اول داچې بقاء دشي امرموجوددی او زائد دی په نفس شی باندې
يعني يوشی دی بله بقاء هذاالشی ده نو بقاء ځانته ده له امر موجود او امر موجود زائد دی په
نفس شي باندې دويمه مقدمه داده چې قيام العرض بالعرض ممتنع دی ځكه چې قيام بالغير
تبعية فی التحيز ته وائي نو عرض خپله تابع دی بل به څنګه دځان تابع كړی په حيزكې
دريمه مقدمه داده چې قيام دعرضين په محل واحده پورې يوځای ممتنع دی ځكه چې
معنى اومقصود د قيام العرض بالمحل والجسم دادی چې داجسم مقوم اومشخص وی ليپاره
دعرض اوپه تشخص سره په شي كې امتياز راځي نو كه دوه عرضه په يو جسم پورې معاً
قائم شي نو جسم يو دی نويو قسم تشخص به وركوي نو په تشخص خو امتياز راځي نو چې
تشخص يوشونويو قسم امتياز ئې راوړ ددواړو څخه نو لازم اثنينية بلا امتياز وهو باطل له
دې مقدمات ثلاثه وو څخه معلومه شوه چې بقاء الاعراض ممتنعه ده ځكه كه عرض باقي
شي نو بقاء به امر زائد وي اوقائمه به وي عرض پورې اوبقاء پخپله عرض دی نو لازم شو
قيام العرض بالعرض او بل داعرض او بقاء به دواړه جسم پورې قائم وي نو لازم شو اثنينة بلا
امتياز وهما باطلان نوبقاء الاعراض هم باطله نوداامام رازی قول هم باطل چې وائي چې كه
استطاعة بمعنى قدرة مستجمعه نه وي نو دابه مقدم على الفعل وي لكن دا امتناع دبقاء
الاعراض ليپاره چې كومې ثلاثه مقدمات دی داضعيفې دی هر چې داولې مقدمې ضعف
دی هغه داچې نه منم چې بقاء امرزائددی په نفسی شي باندې بلكه بقاء او نفس وجود الشي
يوشی دی خوصرف احداث الشی اولاً ديته وجود وائي اووجود هذالشئ باالنسبة الى الزمان
الثانی ديته بقاء وائي هر چې ضعف دمقدمې ثانی دی هغه دادی چې نه منم چې قيام العرض
بالعرض ممتنع دی بلكه جائز دی ځكه چې قيام بالغير تبعيه فی التحيز ته نه وائي حتى
يمتنع قيام العرض بالعرض بلكه قيام بالغير اختصاص ناعته وائي اوپه معنى داختصاص

ناعته سره قيام العرض بالعرض جائزدى كمامر فى الحركة السريعة والبطئة ومطلق الحركة هرڅې ضعف د ثالثى مقدمى دى هغه دادى چې نه منو چې قيام العرضين معاًبمحل واحد ممتنع دى او كه ته وائې چې لازم به شي اثنينة بلا امتياز نو زه وايم چې نه لازميږي ځکه چې جائزه ده چې قيام العرضين دى په محل واحد پوري په جهتين سره وي نو يو جهة دى يوعرض ته يو قسم تشخص وركړى او بل جهة دى بل عرض ته بل قسم تشخص وركړى فلا يلزم اثنينة بلا امتياز نو چې مقدمات ثلاثه ضعيفى شوى نو بقاء الاعراض جائزه شوه ځکه چې بقاء الاعراض خو په ثلاثه مقدمات مبنى وه هغه ضعيفى شوى نو امتناع هم باطله شو نو بقاء الاعراض جائزه شو نو استطاعة به مقدم على الفعل وي كما قال امام الرازى رحمه الله.

(۱۱۶-درس): قوله ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة الخ، غرض په دې عبارت سره تمهيد ذكر كوي متن ته اواشاره كوي ديته چې متن مذكور جواب دې دليل المعتزله ځكه حاصل دى استدلال المعتزله دادى چې دوى وائي چې استطاعة اوقدرة به مقدم وي په فعل او كه مقدم نشى نو لازم به شي تكليف العاجز تالى باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې عبد قبل الفعل مكلف دى يعني قبل الفعل مامور دى لكه كافر په حالة الكفر كې مكلف بالايمان دى نو اوس كه قدرة قبل الفعل نشي لزم تكليف العاجز نو معلومه شوه چې قدرة قبل الفعل كما قال به اهل السنة والجماعة. قوله اشار الى الجواب بقوله الخ، حاصل الجواب دادى چې استطاعة اوقدرة دوې معنى دى يو استطاعة بمعنى قدرة مستجمعه لجميع شرائط التائير چې داقدرة بهذا المعنى علت تام دى لپاره دفعل دى اوقدرة بهذ المعنى مع الفعل دى زماناً او دامدار التكليف ندى او بل استطاعة بمعنى سلامة الاسباب والآ لات ته والجوارح سره دى ديته قدرة متوهمه وائي په دې معنى سره قدرة مدار تكليف دى او داقدرة مقدم على الفعل دى نو لازم نشو تكليف العاجز ځكه لكه څنګه چې قدرة متوهمه ده سره شته دارنګه تكليف هم مقدم دى على الفعل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً. دادفع دسوال ده چې چا به ويل چې تاچې كومه معنى داستطاعة په سلامة الاسباب والآ لات سره وكړه دا به دى دځان ځخه اختراع كړى وي نو جواب په دې سره داستدلال المعتزله صحيح ندى نو شارح جواب وكړ چې دامعنى مخترعه نده بلكه په قران كريم كې هم په دې معنى استطاعة راغلى دى يعني په هغه چا حج فرض دى چې استطاعة ئې وي يعني تهيه داسبابو كالصحة والزاد والراحله وغيره ولرى. فانقيل استطاعة صفر

المكلف الخ، حاصل السوال دادى چې تفسير او معنى داستطاعة په معنى دسلامة الاسباب سره صحيح نده والا كه صحيح شي نو لازم به شي كون الاستطاعة صفة دغير مكلف تالى باطل مقدم مثله بطلان التالى خو ظاهر دى ځكه چې استطاعة خو صفة المكلف دى وجه الملازمه داده چې كله معنى داستطاعة په سلامة الاسباب سره وكړي نو سلامة خو صفة داسبابو او آلاتو دى نه صفة المكلف نو لازم شو كون الاستطاعة صفة الغير المكلف قلنا المراد سلامة الخ حاصل الجواب داچې كه استطاعة بمعنى سلامة الاسباب شي بيا هم صفة المكلف دى خو لكن صفة عام دى كه بحاله وي كه بحال متعلقه وي او دلته بيا استطاعة بمعنى سلامة الاسباب صفة المكلف دى لكن بحال متعلقه لكه زيد ابوه قائم قيام صفة داب دى بذات لكن بحال متعلقه دزيد هم دى لكه دلته سلامة صفة بالذات داسبابو دى خو دااسباب بيا دمكلف دي ځكه چې معنى دسلامة الاسباب داده چې سلامتيا دهغه اسبابو چې عبد لره دى فكانت صفة العبد فلا يرد نو چې سلامة الاسباب صفة المكلف شو لكه چې استطاعة صفة المكلف دى لكه څرنګه چې عبد په استطاعة سره مكلف كيږي نو همدارنګه متصف كيږي په سلامة الاسباب سره لكه العبد ذو سلامة الاسباب. قوله الا انه لتركيبه الخ، دادفع دسوال ده چې نه منم چې سلامة الاسباب صفة المكلف دى والا كه صفة واى بيا به محمول وى په مكلف باندې ځكه چې صفة محمول على الموصوف وي لكه استطاعة صفة المكلف دى محمول على المكلف دى لكه ويل كيږي المكلف مستطيع جواب دادى چې سلامة الاسباب صفة المكلف دى او دانه منم چې صفة محمول على الموصوف وي مطلقًا ليكن دلته سلامة الاسباب ځكه ندى محمول په مكلف چې سلامة الاسباب كلام مركب دى اسم فاعل ترينه نه جوړيږي چې محمول على المكلف شي ځكه چې اسم فاعل بناء من المفردات وى لامن المركبات بخلاف الاستطاعة چې مفرد دى اسم فاعل ځنې جوړيږي لكه ويل كيږي المكلف مستطيع نو محموليږي په مكلف. قوله وصحة التكليف الخ، داتتمه دجواب مذكور ده چې مدار التكليف قدرة متوهمه بمعنى سلامة الاسباب دى او داقبل الفعل دى او قدرة مستجمعه مدار تكليف ندى قبل الفعل ندى.

قوله فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة

غرض له دي عبارة څخه حاصل الجواب وائي د استدلالا المعتزله څخه حاصل دادى چې معتزله چې وائي چې كه قدرة معى مع الفعل شي مقدم نه شي په فعل نو لازم به شي تكليف

العاجز نو مونږ وايو چې که مراد د معتزله داوي چې که قدرت بمعنى الاول چې قدرة مستجمعه لجميع شرائط تاثيردی مقدم على الفعل نشي نو لازم به شي تكليف العاجز نو ملازمه منم چې تكليف العاجز لازميږي لكن بطلان التالى نه منم ځکه چې دا تكليف العاجز محال ندی ځکه چې داقدرة مدارالتكليف ندی او محال هغه تكليف العاجزدی چې قدرة متوهمه نه وي ځکه چې هغه مدار التكليف دی نو جائزه ده چې قدرة مستجمعه دې نه وي متوهمه دې وي فلا يلزم تكليف العاجز المستحيل او که مراد دمعتزله داوي چې قدرة بمعنى الثانی چې قدرة بمعنی سلامه مقدم على الفعل نشی نو لازم به شي تكليف العاجزنو منم چې دا تكليف العاجز باطل دی يعني بطلان تالی منم ملازمه نه منم چې داقسم تكليف العاجز لازميږي ځکه چې جائزه ده چې داقدرة متوهمه بمعنی سلامة لاسباب دی قبل الفعل عبد لره حاصل وي او دامونږ منو چې داقدرة قبل الفعل وي اګر که قدرة مستجمعه نه وي چې هغه علت عادی للفعل دی نو تكليف العاجز لازم نشو وقديجاب بان القدرة الخ، دابعضي بل جواب کړی له استدلال المعتزله څخه حاصل الجواب دادی چې امام ابوحنيفه رحمه الله وائي چې قدرة واحده صالح دی لپاره دضدينو لکه ايمان او کفر نو کافرچې کوم قدرة کفر ته صرف کړيدی بعينه دغه قدرة ايمان ته صرف کيږي نو دايو قدرة دی هيڅ اختلاف يکې نشته اختلاف په تعلق القدرة کې دی چې داقدرت کله تعلق کفر ته ورکړی کله ايمان ته ور متعلق کړی نوريه ذات کې اختلاف نشته يوقدرت دی نو کافر په حالة الكفر کې مكلف بالايمان دی او تكليف العاجز نه لازميږي ځکه چې ده کافر ته قدرة شته ځکه چې د کفر قدرة بعينه دايمان قدرت دی لکن دومره خبره ده چې ده خپل قدرت په خپل اختيار سره په کفر کې صرف کړيدی په ځای دايمان ځکه مستحق دزم او عقاب شو نو کافر په حالة الكفر کې مكلف بالايمان شو او تكليف العاجز لازم نشو فبطل استدلال المعتزله من تكليف العاجز. قوله ولا يخفى ان فهذا الخ، غرض په دې سره اشاره ده ضعف د جواب البعض ته حاصل داچې داجواب ضعيف دی ځکه چې پدې سره اګر که استدلال د معتزله باطل شو چې عدم لزوم تكليف العاجز دی لكن بل نقصان لازم شو چې هغه منل او تسليم دمدعی دخصم دی چې دقدرة مقدم على الفعل دی ځکه چې کله تا وويل چې قدرة فی حال الكفر داقدرة لپاره دايمان هم دی نو فعل چې ايمان دی داخو بعد الكفر دی او قدرت ئې فی حال الكفر دی نو لازم شو تقديم القدرة على الفعل وهو مدعى الخصم نو

داجواب مذکور ضعیف شو دغه جواب او اعتراض د امام صاحب مذهب ته دوی کړی لکن برتر جواب او دفاع شوی په دی بعدی متصل بحث کی قوله فان اجیب بان المراد الخ. غرض الشارح رحمه الله جواب دی دلزوم د تسلیم دمدعی الخصم ځخه حاصل دادی چې مونږ باندې تسلیم دمدعی الخصم نه لازمیږي ځکه چې قدرة دوه قسمه دی یو قدرة مطلقه دی بل قدرة مخصوصه دی چې متعلق وي په فعل پورې لکه قدرة متعلقه بالایمان یا بالکفر شو نو داقدرة متعلقه مخصوصه لکه قدرة متعلقه بالایمان مقدم ندی بلکه معی دی نو حاصل الجواب دادی چې امام اعظم صاحب رحمه الله وائي چې قدرة مطلقه مقدم علی الفعل او صالح الضدین دی او اشاعره اهل السنة چې وائي چې قدرة معی وي دفعل سره نو ددوی مراد دادی چې قدرة مخصوصه متعلقه بالفعل یا بالترک دامعی مع الفعل دی مقدم ندی او داقدرة مخصوصه مدار التکلیف ندی بلکه مدار التکلیف قدرة مطلقه دی او هغه مقدم علی الفعل دی نو تکلیف العاجز نه لازمیږي او تسلیم دمدعی الخصم رانغی ځکه چې مدعی دخصم تقدیم دی دقدرة مخصوصه متعلقه دی په فعل باندې اودهغې تقدیم مونږ نه منو.

قلنا هذا الخ دارد دی په دې جواب باندې چې تاویل چې مطلق القدرة مقدم دی علی الفعل او قدرة مخصوصه ندی مقدم علی الفعل نو مونږ وایو چې داخو تاهسې لغو کلام ذکر کړو چې ته وائې چې قدرة مخصوصه ندی مقدم علی الفعل او دخصم مدعی داده چې مقدم دی فلا یلزم تسلیم مدعی الخصم ځکه خصم چې معتزله دی هم دامنی چې قدرة مخصوصه متعلقه بالفعل ندی مقدم علی الفعل فلیتامل کې اشاره ده دی خبرې ته چې نزاع په تقدیم دمطلق قدرت کې ده ځکه چې اشاعره وائي چې مطلق قدرت به مقدم علی الفعل نه وي ولې که مقدم شي نو باقی به وی تر فعل پورې نو لازمه شوه بقاء الاعراض او قیام العرض بالعرض او خصم وائي چې مطلق قدرت به مقدم وي په فعل باندې نو اوس چې تا په فان اجیب جواب کې ومنله چې مطلق قدرة مقدم علی الفعل دی نو ستا مدعی دخصم ومنله نو حاصل داشو چې دی استدلال الخصم نه جواب دقد یجاب بان القدرة صالح للضدین صحیح ندی اذ فیه تسلیم مدعی الخصم نو صحیح جواب هغه دی چې ماتن ذکر کړیدی په وقد یقع هذ الاسم علی سلامة الاسباب سره.

(۱۱۷. درس): قوله ولا یکلف العبد الخ. یعنی الله عبد په هغه شي نه مکلف کوي چې دعبد په قدرت کې نه وي تکلیف دامعنی چې امر په داسې شي نه کوی چې په طاقت دعبد کې نه

وي يا نه منع کوی دهغه شي نه چې منع په طاقة العبد کې نه وي .

قوله سواء کان ممتنعا فی نفسه

غرض دشارح دادی چې هغه شی چې په طاقت دعبد کې نه وي په درې قسمه دی اول داچې ممتنع فی نفسه وي لکه اجتماع الضدين او ارتفاع النقيضين وغيرهما چې داپه طاقة العبد کې ندی دويم داچې ممکن فی نفسه وي لکن عادت په دې جاری وي چې عبد څخه نه صادريږي لکه خلق الجسم داممکن دی ځکه چې دفرض دوقوع څخه ئې څه محال نه لازميږي په خلاف دقسم اول چې د فرض دوقوع څخه ئې محال لازميږي نو دادواړه مقدور العبد ندي نو عبد په دې ندی مکلف او دريم قسم داچې ممکن فی نفسه وي او عادت دعبد څخه صادريږي او عبد ئې کسب کوی لکن امتناع له دې وجهې راغلی وي چې دالله تعالی په علم کې دهغه فعل خلاف وي يا واجب تعالی دهغه فعل خلاف اراده کړې وي نو اوس که عبد دا فعل کوی نو لازم به شي خلاف دمراد دارادې او علم دواجب تعالی څخه تالی باطل مقدم مثله نو ځکه دافعل ممتنع شو لکه ايمان الکافر او طاعة العاصی نو ايمان الکافر ممکن دی لکن دا ايمان ممتنع شوی دی ځکه چې الله تعالی اراده دخلاف الايمان کړيې ده چې کفر دی نو اوس که ايمان راوړی لازميږی خلاف داردی دواجب تعالی فانقيل چې کله الله تعالی ده کړيوي نو عبد په ايمان مکلف دی ځکه چې ولې ئې د ايمان اراده نه کوله چې کفر ته ئې اراده صرف کوله نو کافر مکلف بالايمان دی او مستحق دذم او عقاب هم دی او داسې نده چې اراده دعبد تابع دارادې دواجب تعالی ده چې که الله تعالی اول اراده د کفر کړې وي نو عبد هم اراده د کفر وکړي او کفر پيداشی او عبد بيا ايمان نشي راوړی والا لايصح تکليف الکافر بالايمان ولا يستحق العقاب والذم او په دې دريم قسم باندې عبد مکلف دی ځکه چې ددې عبد مقدور دی بالنظر الی نفسه ځکه چې عبد اراده وکړي دايمان يا کفر يا دفعل يا دترک نو الله هغه پيدا کوي. قوله ثم عدم التکليف بمالیس فی وسعه متفق عليه بقوله تعالی لايکلف الله نفسًا الا وسعها الخ، اوس داخبره کوی چې تکليف بما لايطاق په دنيا کې واقع دی او کنه نو شارح وائي چې په دې اتفاق دی دی چې تکليف بما لايطاق په دنيا کې واقع دی او کنه نو شارح وائي چې په دې اتفاق دی چې تکليف بما لايطاق په دنيا کې ندی واقع ځکه چې الله تعالی فرمائي چې لا يکلف الله نفساً الا وسعها . قوله والامر فی قوله تعالی انبئونی باسماء هولاء للتعجيز دون التکليف الخ . غرض دشارح په دې عبارت سره

دفع دسوال ده چې تاويل چې تکليف بما لايطاق ندی واقع نه منم چې نه دی واقع بلکه واقع دی ځکه چې الله تعالی فرشتوته (ملائکو) وويل چې ددې اشياؤنمونه وښاياست او حالانکه ددې نومونه ملائکو ته نه معلوم اوبيا هم الله تعالی امربالانباء ورته وکړنو تکليف بمالايطاق واقع شو نو شارح جواب وکړ چې دا امر لپاره دتعجيز و نه لپاره د تکليف يعني دواجب تعالی مقصد داوچې عجزد ملائکو ظاهر شي اوفرق بين امر تعجيزی او تکليف کی دادی چې آمر تکليف کې آمر راضي وي په وقوع دمکلف به اوماموربه باندې اوپه امر تعجيزی کې آمر راضی نه وي په وقوع دمکلف به او ماموربه باندې نوچې امر تعجيز شونو تکليف بمالايطاق نشوواقع فلا يرد مايرد. قوله تعالی حکايةً ربنا ولا تحملنا ما لاطاقة لنابه دادفع دسوال ده چې دامنم چې تکليف بما لايطاق ندی واقع بلکه واقع دی ځکه چې کله الله وفرمائيل چې ان تبد ومافی انفسکم او تخفوه يحاسبکم به الله يعني چې تاسې کوم شی ظاهروی ياپې پټ وی په زړه کې ددې ټولو حساب به درسره کيږي نوصحابه کرام ډير غمګين شول او نبی ﷺ ته راغلل او عرض ئې وکړ چې ظاهری افعال خومختار اومطاق زمونږ دي لکن خطرات القلب يا شيطانی وسوسې خو زمونږ مطاق ندي او بيائې سوال وکړ چې ربنا ولا تحلمنا الخ چې ای الله مونږ په هغه مه مکلف کوه چې زمونږ په طاقت کې نه وي نو له دې سوال اودعاء څخه معلومه شوه چې تکليف بما لايطاق واقع دی ولې که واقع نه وی نوسوال ئې د څه لپاره کولو نوشارح جواب وکړ چې مراد له تحميل څخه په ولا تحملنا کې تکليف ندی بلکه دامراد دی چې الله تعالی مونږ دهغو عوارضو او مصائبو څخه وساتې چې د هغه مونږ طاقت نه لرو لکه قطع الثوب عندالنجاسة وعدم جواز الصلوة بغير المسجد وغيره لکه امم سابقه باندې دامصائب نازل وو دايې مطلب نه دی معنی چې تکليف بما لايطاق واقع دی دهغې درفع لپاره ئې سوال کولو فلا يردمايرد. قوله وانما النزاع فی الجواز. اوس دا خبره کوی چې د تکليف بما لايطاق په نه وقوع خو اتفاق دی لکن اوس په دې کې اختلاف دی چې تکليف بما لا يطاق ممکن او جائز دی چې واقع شي اوندی جائزچې واقع شي؟معتزله وايي ممکن هم ندی ځکه داعقلاً قبيح دی چې واقع شی يعنی داعاجز مکلف کول په نظر العقل کې هم قبيح دی او اشعری وائي چې وقوع ئې ممکنه ده او قبح عقلی يکې نشته ځکه چې حسن اوقبيح په نزددا شعری صاحب عقلی ندی بلکه دی مدرک لپاره دحسن اوقبيح شرعه وايي يعنی چې شرعه شريف ئې په کولو امروکړی هغه حسن او که

منعه کړی هغه قبيح يعني الله تعالى ته نسبت د قبح عقلاً نه کيږي ځکه چې الله مالک العالم دی يتصرف کيف يشاء فی خلقه صرف دومره به وشي چې تکليف بما لا يطاق واقع شي انسان به عاجز شي او دا عجز څه قبح نه ده ځکه چې کله الله تعالى عبد په يو فعل مکلف کړي نو عبد به د تکميل الفعل کوشش کوي نو که سره له کوشش څخه بيا هم عاجز وه د فعل څخه بيا الله تعالى عذاب نه ورکوي. قوله وقد يستدل بقوله تعالى لا يکلف الله جل جلاله الخ. معتزله وائي چې تکليف بما لا يطاق ممکن ندی ځکه چې الله تعالى فرمائي چې لا يکلف الله جل جلاله الخ قوله وتقريره لانه حاصل الدليل الخ. دادی چې تکليف بما لا يطاق ندی ممکن ولې که ممکن وي بيا به نه لازميدو د فرض د وقوع څخه ئې څه محال تالي باطل مقدم مثله وجه الملازمه داده چې که ممکن وی د فرض الوقوع څخه محال ځکه نه لازميږي چې ممکن وائي ديته چې فرض الوقوع څخه ئې محال نه لازميږي لکن تالي باطل يعني فرض الوقوع څخه ئې محال نه لازميږي چې هغه وقوع د کذب ده په کلام الله کې ځکه چې الله تعالى فرمائي چې لا يکلف الله جل جلاله الخ او ته وائي چې ممکن دی نو لازم شو کذب په کلام الله کې وهو محال لان کلام الله منزه عن الکذب والعيوب والنقصان کما ان ذاته تعالى منزه عنه نو جواز تکليف بما لا يطاق ملزوم دی او وقع الکذب فی کلام الله ورسره لازم دی لکن لازم محال دی او ممتنع دی چې کذب دی نو ملزوم چې جواز التکليف دی هم محال او ممتنع دی اذ استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم تحقيقاً لمعنى اللزوم نو معلومه شوه چې تکليف بما لا يطاق جائز او ممکن ندی.

قوله وهذه نکته فی بيان استحاله

يعني دامذکور دليل اونکته چې پيش شوه چې تکليف ممکن ندی والا لزم الکذب فی کلام الله دا نکته او دليل بعينه په هر هغه شي او مقام کې جاري کيږي چې هلته اراده او علم او اختيار د واجب تعالى په عدم وقوع د هغه شي پوري متعلق وي نو اوس که ته هغه شی واقع کوې نو لازميږي کذب فی علم الله واراد ته واختياره او بل لازميږي تخلف المراد عن علم الله واراد ته واختياره فانقيل چې مثلاً د الله په علم او اراده کې داوه چې ابوجهل به ايمان نه راوړي نو اوس به دا ايمان د ابوجهل محال وي نه به واقع کيږي والا لازم به شي تخلف دی علم د واجب تعالى څخه لکن تالی باطل مقدم مثله چې ايمان د ابوجهل دی واقع شي نو چې کله د ابوجهل ايمان محال شو نو کفر اضطراری شو نو په کار دی چې ابوجهل مکلف بالايمان نه

وي اومستحق الذم والعقاب نه وي قلناچې صحيح ده چې عدم ايمان دابوجهل په علم او اراده دالله تعالى کې وه خولکن دده په اختيار او ارادې سره چې ده تعلق دارادې کفر سره وکړو نو الله تعاليهم دده د کفر اراده وکړه او کفر ئې پيدا کړو او دايمان اراده ئې ونکړه ځکه چې اراده د کفر کې ابوجهل اختيار درلود پخپل اختيارئى ځانته کفرغوره کړونومخيرشخص خومکلف کيدلى شي ځکه اختيارېى په هغه شي وى نو د آزل ليکنه (کتابت) ليکن داسى ده لکه يوه چاته چې ته په منضار اودوربين کې ګورى او دهغه حرکات او افعال ټول وينى او خپل خواکه ملګريته ئى وايي او هغه ئى وليکى نوپېدى ليکلو کې خوده هغه ليدل شوى شخص په اختيار کې څه نقصان نه راځى نوعلم ازلي دالله تعالى به داسى فرض کړو لکه ددى دغه کاتب ليکنه نوپېدى ليکنه خودهغه ليدل شوى شخص په اختيار کې څه جبرنه لازميږى نوهمدارنګه د تقدير او علم الهى کې چه څه وى نو په انسان کې هيڅ جبرنه راولى ځکه چې لکه عبدالحکيم سيالکوټى چې فرمايي چې منه لاعليه همدامطلب يې دى چې له بنده څخه ليکل شوى په ده ندى ليکل شوى چې الزام اوجبر ثابت شي نوعلم دالله تعالى اوليکنه ده تقديرېه همداسى تعبير کړو ترخو ورباندى پوه شو که څه هم علم محيط د الله تر دى هم ډير اعلى دى ځکه چې دبنده د ټول سرنوشت او کړووړو ټولو افعالو څخه الله تعالى په خپل علم ازلي خبردى نوبنده هرڅه پخپل اختيارېى کسب کوى نواوس هغه ليدل شوى شخص دغه ليدونکى فى المنضار او دوربين واله ته نشي ويلى چې که تاله ماڅخه زماافعال نوى ليکلى نوزه به پېدى افعالونوى مجبورځکه چې هغه به ورته وايي چې هرڅه تاپخپله کړى ماخوفقط درته کتلى اودرڅخه ليکلى مى ديخوداليکل په وخت دفعل د تا کې له تانه ليکل شوى چې تا فعل کاووهغه بل ليدل اودليکل يې نوجبرخونشته ليکن علم دالله تعالى خو ازلي وو خودبنده ټول افعال ورمعلوم دى داخصوصيت دعلم کامله دالله تعالى دى نوپه نفس معلوميت دافعالودبنده خوڅه جبرنه راځى په بنده کې داشان دعلم البارى دى دابياجلا خبره ده چې کله الله تعالى نفى دارادى هم وکى لکه الله تعالى فرمائى وماتشاؤن الا ان يشاء الله نودانفى دارادى قهريه ده نورخواراده ثابت دبنده ته لکه کله وخت نفى دشفاعت وى نومرادورڅخه نفى دشفاعت قهرى وى نورخوشفاعت ثابت دى داهغه تفصيل دمقام وو چې وشو او داځاى سخت او مشکل دى نو د ازل ليکنه د بنده (عبد) اختيارنه سلبوى او عبد (بنده) مخير دى په خپلو افعالو کښې . فلهذامکلف الايمان ويستحق الذم والعقاب شو .

(۱۱۸-درس): قوله حلها انا لانسلم داجواب داستدلال دمعتزله څخه چې دوی به ویل چې تکلیف ممکن ندی والا بیا به فرض الوقوع څخه محال نه لازمیدو ځکه چې ممکن دیته وائي چې فرض الوقوع څخه ئې محال نه لازمیږي قلنا چې نه منم داخبره چې هر شی چې ممکن فی نفسه وي دهغه دفرض الوقوع څخه محال نه لازمیږي دفرض الوقوع څخه محال هلته نه لازمیږي چې دممکن څخه امتناع غیری نه وي عارضه که امتناع غیر عارضه وي بیا دفرض الوقوع څخه محال لازمیږي لکه دی عدم دعقل اول ممکن فی نفسه دی لکن عدم ئې ممتنع بالغیر دی لوجه دامتناع غیر څخه چې هغه دادی چې په مابین دالله تعالی او عقل اول کې تلازم دی عندالحکمأ الجهلأ اودوی وائي چې عقل اول ذات الواجب تعالی ته مستند دی اوذات څخه صادردی په صدرواضطراری سره نوواجب تعالی علت مضطرشوعقل اول معلول مضطر شو نواوس که عدم دعقل اول راشي نو عدم دواجب تعالی به راشی ځکه چې عدم دمعلول مضطر مستلزم دی عدم دعلة مضطر ته نو عدم دعقل اول اگر که ممکن فی نفسه دی لکن ممتنع بالغیردی چې هغه لزوم دعدم الواجب تعالی دی نو فرض الوقوع دممکن څخه محال لازم شو نودی معتزله دلیل باطل شو چې دوی وائي چې دی فرض دوقوع الممکن څخه محال نه لازمیږي.

قوله الاترى ان الله لماوجد العالم

اوس شارح مثال ذکر کوي وهوان الله تعالی خلق العالم بقدرته اوتر یو وخت پورې ئې وجود العالم ضروري کړو نو اوس عدم دعالم ممکن فی نفسه دی او سره له دینه چې دفرض دوقوع العدم څخه خوقبل وقت المقررة التی هو فی علم الله للعالم محال لازمیږي چې هغه تخلف دمعلول دی علت تام څخه ځکه چې واجب تعالی تر یو وخت مقرر پورې ضروري کری وو وجوددی عالم اوته هغه معین وقت پورې عالم موجودپاتی نشونولازم شو تخلف المعلول عن العلت لیکن تالی باطل فلمقدم مثله اوس که عدم فرض کړی شي قبل هذ الوقت المقرره نو تخلف دمعلول له علت تام څخه لازمیږي وهومحال نوعدم العالم ممکن فی نفسه وه او ممتنع بالغیرولهذا فرض دوقوع العدم څخه محال لازمیږي نو همدارنګه تکلیف ممکن فی نفسـه لکن ممتنع بالغیر دی چې هغه وقوع الکذب دی فی کلام الله نو لهذا دوقوع التکلیف څخه په اعتبار الذات تکلیف العاجز هیڅ محال نه لازمیږي . اما په اعتبارد منعی غیری سره چې وقوع الکذب دی په کلام دالله تعالی کی نومحال شو تکلیف العاجزلانه مستلزم

للمحال الغير وكلما هذا شانه فهو غير واقع دی نو تکلیف العاجز غیر واقع
الکلام فی التولید پوه شه چی اثر مرتب په فعل دعبد لکه قتل چی مرتب وی په ویشتلو دغشی دا نامدارکیږی په مولّد په فتح دواو ولام سره او صدور دی دغه فعل نامدارکیږی په تولید سره په بل عنوان به داسی تعبیرور ښخه وکړو چی حاصل شی فعل له فاعل خپل ښخه په توسط د فعل آخر ته لکه حرکت دلاس چی دا حرکت ورعارض شی حرکت دمفتاح (کلی)(کونجی) حرکت ته نو حرکت دمفتاځ چی متولد دی له حرکت تولید ښخه چی حرکت الید دی بل تعبیر به داسی وکړی چی تولید عبارت دی له سببیت داوّل ښخه ثالث ته په واسطه دثانی لکه حرکت دلاس سبب دی لپاره د حرکت المفتاح په واسطة الید یا لکه خلق الاسباب سبب دی لپاره دمسببا تو په واسطه دی نفس اسبابو، مولد مخلوق دالله تعالی دی په وړاندی داهل حقو او مخلوق دعبد دی په نزد د جمهور المعتزلة. قوله ومایوجد من الالم الخ، من الالمن دا بیان دما دی چی موصوله ده قوله فی المضروب عقیب وروسته دضرب دانسان ښخه متصل اوله انکسار فی الزجاج عقیب کسر الانسان ښخه په شیشه کی اوس اضافت دضرب او کسر شوی انسان ته دا اضافت او نسبت دقبلي داضافت دمصدر ښخه دی خپل فاعل ته فانقیل ولی مقید کړلو ضرب په انسان پوری همدارنګه کسر ترانسان پوری سره لدی چی تولید په افعالو دحیوانا تو ټولو کی متحقق کیږی قلنا قید بذلک شارح دفعه وکوله لیصلح محلا للخلاف الخ په مابین دی اشاعره ومعتزله کی په دی کی فی انه للعبد فیه منع ام لا یعنی نزاع په تولید العباد او په مولّدا تو کی یی ده نوځکه یې انسان خاص کړو په ذکر کولو سره نو دا دفعه د اعتراض ده په اصل کی فلا یرد ما یرد قوله وما اشبهه یعنی چی مشابهه وی ددی الم او کسر سره لکه موت الحاصل عقیب القتل کل ذلک الخ، ټول دامذ کورلد مولدا تو او تولیدا تو دعب ښخه دی او مخلوق الله تعالی دا جمله خبر شوه لما مر په بحث دخلق الافعال کی چی لن الخالق هو الله وحده، دی او کل الممکنات مستند الیه تعالی بلا واسطته دامذهب الاشاعرة دی نو سوزول فعل داورندی اونه هم فعل دالله تعالی په واسیطه دنار (اور) سره دی بلکه سوزول فعل دلله دي بلاواسیطه لیکن جریان دعادت په پیدا کولو دسوزولو کی په عندمماسة النار دی فانقیل چی اسناد د فعل لکه سوزیدل بی غیر له واسیطه الله تعالی ته دا له مخکې عبارت ښخه ندی معلومه نو تا ولی داسی تشریح وکړه قلنا چی شارح پدی قول خپل کی چی وایي ولا یخرج من علمه وقدره ستا سوال دفعه

کړی اوهمدارنګه ترمعلومه شوه چې بیدون الوسائطايي الله کوی ځکه چې مقدوريې دی اوهيڅ شی دی الله تعالی دقدرت کلمه اوعلمه محیتة څخه بهراوخارج ندی اوهم يې ذکرکړل آیاتونه په بحث دخلق الافعال کی چې همداعموم ترمعلوم دی اوس بیان دمذهب دمعتزله ووکوی لیکن په فعل اختیاری کی یعنی چې صدوريې له فاعل څخه بالاختیار وی معتزله يې مخلوق العبد ګڼی .قوله والمعتزله لما اسندوا الخ یعنی نسبت کوی د بعضو افعالو الی غیرالله تعالی چی افعال اختیارمخلوق د عبدی اوهغه افعال چی غیراختیاری وی لکه حرکت دلاس دفالج وهلی حرکت مرتعش نو دا غیراختیاری په اتفاقی دټول مخلوق دالله تعالی دی.قوله لماداقالو کلمه جواب دی لپاره دلما په عبارت کی مذکوره کی نووایی ان کان الفعل الخ که چیری ووفعل صادرله فاعل څخه نه په واسیطه دی فعل آخرسره نودافعل په طریقه مباشره شوالافبطریق تولیداوکه په واسیطه دفعل آخرسره وو نو په طریقه دتولیدسره دی .قوله ومعناه یعنی معنادتولیدداده چې واجب وی په دغه فعل دفاعل فعل آخریعنی بل فعل به په ده سره پیداکیږی لکه حرکت دلاس واجب وی حرکت دکلی (کنجی) لره الم (درد)حاصلیږی له وهلواوانکسارمن الکسریعنی ماتوالی له ماتیدو حاصلیږي ولیسااوندی داالم (درد)اوماتیدل مخلوقین دالله تعالی بلکه دا د ضارب (وهونکی)اوماتونکی مخلوق دی دامذهب دمعتزله وودی اوپه نزدزمونږیعنی اهلسنت والجماعت داټول مخلوق دالله تعالی دی ولاصنع للعبد فی تخلیقه اواولی اوبهتره داوه چې نوی مقید کړی عبارت په قید تخلیق سره بلکه داسی يې ویلي دی لاصنع للعبد فیه نومعنابه داسی ده چی عبدندی خالق دتولیداونه يې کاسب دی لکه څرنګه چی مذهب داشاعره دی اماتقیدیې په تخلیق سره داوهم ترکیږی چې اشاعره خولدی څخه منکردی چې داتولیدات مخلوق العبد ندی له مکسوب العبدڅخه انکارنکوی بلکه مکسوب العبدیې ګڼی اوداخبرخلاف الواقع ده یعنی له حقیقت څخه لری ده .قوله لان مایسمونه متولدات لاضع للعبدفیه اصلاً ای لاتخليقًا ولا کسبًاالخ، اوهغه چې نامدارشوی په متولدات يدی کی دعبدضع نشت نه خلقًا اونه کسباً خلقًانشت ځکه چې فقط الله تعالی دی والله خلق کم وما تعملون ط

ومنه دا خبره چې عبد (بنده)ته په اعمالو کښي خلقا دخل نشته ځکه چې دا شی ثابت ده په قرآن وکلما هذا شانه فهو ثابت نو په اعمالو کښي خلقا د بندګانو تاثیر نشته د صغری د

ثبوت ته لپاره خو آیت شریف دی چی وایی والله خلقکم وما تعملون اوکبری بدھی ده په ملنګ باندی قلنګ نشته اوھرچی کسبًاالعبد (بنده ته)نشت ځکه محال ده اکتساب دشی چی نوی قائم په محل د قدرت پوری ځکه محل القدرت ذات دضارب او کاسردی اوضرب اوکسرندی قائم ترذات دضارب اوکاسره پوری بلکه ترمضروب اومکسوره پوری قائم دی .قوله ولهذاله دی وجهه ددی چی متولدات مکسوب ندی نولایتمکن العبدمن عدم حصولهاء الخ. یعنی عبد قادرنه دی په نه حصول یی قوله بخلاف افعاله الاختیاریة نوښه وضاحت یی وکولوچی دخپلو افعالو اختیاریه وو په حصول اوعدم حصول عبد قادردی نومعلومه شوه چی ضرب(وهل) په کسب دعبددی اوألم(درد) په کسب دعبد نه دی

قوله والمقتول میت باجله قال شاح ای الوقت المقدر لموته

اومقتول مړکیږی په اجل سره یعنی په وقت مقدر(اندازه شوی)دپاره دمرګ یی او دأجل اطلاق په اول وخت دأجل ی اوپه آخره نیټه په دواړوکیږی یعنی چی داأجل ته فعل ممتدفرض کړونوشارح په آخرنیټه ورحمل کړلوجهه دقول دالله تعالی اِذَاجَاءَ اَجَلُکُم الخ قوله لاکمازعم بعض المعتزلة یعنی عرض دی مصنف د رددی په بعضو معتزله وو چی دوی وایی من ان القاتل قدقطع علیه الاجل الخ یعنی هغه شی چی هغه الله تعالی مقدرکړی ووهغه دی قاتل مغیر کړل (تغیر یی ورکړلو)یعنی قاتل مغیرللتقدیرالٰهی ګنی اوزمونږدلیل دادی چی مقتول مړدی پخپل آجل په تحقیق الله تعالی حکم کړی په آجال په هغه طریقه چی د الله علم دی بغیر دی هغه نیټي ځخه نه مړکیږی نوځکه به یی عمراویا او اتیا وقس علی هذا وی ځکه چی په علمی ازلی دی الله تعالی کی معلوم دی قوله وبانه اذاجاء أجلهم اوبل دلیل دادی چی کله أجل راشی نونه لړنیټه مخته کیږی اونه وروسته کیږی اودلیل نیولی معتزلوپه دی چی قاتل قطع کړوپه مقتول أجل اودخپل دعوه لپاره وایی چی أجل قطعی نه دی ځکه داخبره ثابته ده په حدیث شریف کل شی ثابت باالحدیث فهوحق نوأجل قطعی نه دی ځکه چی بعض طاعات تزیدفی العمرنوکه چیری أجل قطعی وی نونه به وه زیادت العمرلره معنابل دلیل دا چی اوله ثوبان (رض)ځخه روایت دی قال قال رسول الله لایردالقضاء الاالدعاء ول ایزی دفی العمرالابرالدالدین روایت کړی ترمذی ابن حبان والحاکم ثوبان ﷺوایی چی ویلی وو رسول الله ﷺچی نه درکیږی قضاءمګرپه دعا اونه زیاتیږی عمرلره مګرپه احسان دموراوپلارسره بل دلیل دمعتزله دادی بانه لوکان

مقتو میتاًباجله لما أستحق القاتل ذماًفی الدنیاولاعقاباًفی الآخرولادیة فی القتل الخطاء ولاقصاص فی القتل العمد لکن تالی بکل شقوباطل فلمقدم مثله اوس داخبره چی قاتل به ذم (بدی) مستحق نووغیره وغیره ځکه چه نه د ی مرګ دمقتول په خلق اوکسب دقاتل کی لکه ټول مولدات چی یی په خلق اوکسب کی نه دی دعبدقوله والجواب اوشارح جوابونه کوی دمعتزله وو دسوالا تو ځخه دحدیث شریف چی دوی استدلال نیولی ووجواب اول چی الله تعالی عالم وو دازل ځخه که چیری داعبد داطاعت ونه کړی نوعمرپه یی ځلویښت کاله وی اوکه وکړی عمر به یی اویاکاله وی لکن الله تعالی ته بغیر تردی معلومه ده چی کوی نوعمریی هم اویا کاله ورکړی او دی نه کولو وال ته یی ځلویښت کاله عمرورکړی اودادواړه بغیرد تردد دورته معلومه وه نونسبت کړی شوی دی دغه زیادت دغه طاعاتونه بناء په علم دالله تعالی په دی باندی که چیری داطاعات نه وی نونه به وودغه زیادة نوتسمیه په زیادة سره مجازده الجواب ثانی دی له سوال ثانی ځخه چی قاتل ولی مستحق دذم اوعذاب دی اودقصاص ځکه چه داأمرتعبدی دی(تعبد)هواطاعة الامرالله تعالی او تعبد د الله تعالی د امرونو او احکامو منلو ته وایی ځکه قاتل ارتکاب دمنهی عنه کړی چی هغه مباشره داسباب القتل دی قوله وکتبه الفعل یعنی کسب یی کړی عبد فعل لره لکه وهل په توره چی داوهل په توره سره یخلق الله عقیبه الموت بطریق اجری العادة چی پیداکوی الله ورروسته تری مرګ بطریق دجریان العادة الهی سره ځکه په تحقیق قتل په توره فعل دقاتل دی کسباًیعنی من حیث الکسب اګرکه نه دی قتل فعل دعبدخلقا یعنی من حیث خلق بلکه خالق دهرشی الله تعالی دی قوله والموت قائم بالمیت مخلوق الله تعالی غرض رددی په معتزله وو ځکه دوی وایی چی موت مخلوق العبددی ځکه متوله دفعل دعبد ځخه دی اونشته صنع (دخل)دعبد په دی موت کی نه تخلیقااونه اکتساباًاوذکریی کړوقیام دموت (مرګ)ترمړی پور ی دپاره دبیدار ی په دی خبر چی داموت غیرمکسوب دعبددی ځکه کسب تعلق نه نیسی چی نوی قائم تر قادر پور ی لکه ضرب قائم دی ترضارب نوضارب قادردی نوعبد کسب دضرب کولی شی خو دغه عبدضارب بیاکسب دألم نشی کولی ځکه عبدضارب قادرنه دی په ألم اوألم قائم نه دی ترعبدضارب.

قوله ومبنی هذا

یعنی موت عرض دی مخلوق دالله دی لکه قد ماء أشاعره چی وایی اومخلوق دعبد دی لکه

معتزله چې وايي تردې علاوه داوايم چې موت وجودي دی يعنی أمرموجودی دی ځکه چه معدوم نوی مخلوق په دليل ددی قول دالله تعالی خلق الموت والحيوات اومفعول دخلق نوی مگر مخلوق اومخلوق به حتمی وی أمروجودی او اکثرمتکلمين قائلين دی په دی چې موت عدمی دی اوهمدا مختار د أشاعره ومتأخيرينو دی لکه قاض بيضاوی اوصاحب د مواقف اوعلامه تفت زانی نوتقابل په مابين وموت اوحيات کی تقابل عدم والملکه دی اوملکه عبارت دی له نه حياة خوچې له شان څخه يی حيات وی فانقيل که چيری موت عدمی شی نوځه معنا به وی ددی قول دی الله تعالیٰ ته چې خلق الموت قلنا و معناقوله تعالی خلق الموت يعنی قدره اوعدمی مقدوروی لکه موجو قال المصنف والأجل واحد يعنی وقت هغه چې ټاکلی الله تعالی بنده ته مرګيه هغه وخت کی هغه واحدوی اوپه دی کی اتفاق دأشاعروو اوجمهورمعتزله وو خومونږوايوچې نشی راتلی مرګ مګرپه وخت مقدره کی اومعتزله وايی چې مرګ مخکښی ترټاکلی وخت راتلی شی لکه په مقتول کی اوس رد کوی په کعبی دامعتزلی دی اوداأبول قاسمی بلخی لاکمازعم الکعبی ان للمقتول أجلين چې مقدرکړی وودااوړه أجله چې يوېی قتل دی بل موت اوکه دامقتول نوی وژلي نودبه ژوند کاووترخپل أجله چې هغه يی هغه خپل موت دی ځکه مقتول په نزدمعتزله وو نه دی ميت ځکه دی دوی گمان دی چې موت له فعل دالله اوقتل فعل العبد دی اوداسی هم مه ده لکه فلاسفه چې وايی چې حيوان لره أجل طبعی دی اوهغه په انسان کی (۱۲۰)کاله عمرځکه چه مقتضی طبعيت انسانيه هغه وقت دمرګ يی دی پخپله پخپله رطوبت چې رطوبت يی زائل شی اومړشی حرارت دغريزتين يی واجلا احترامیه اوقاطعی شی قصعه يی به سبب دآفتونولکه غورځيدل ياغرقيدل والامراض قال المصنف والحلال رزق والحرام رزقالغ رزق په لغت کی مصدردی په معنادنصيب وپه اوپه اصطلاح دشرع کی عبارت دی له اعطاء دالله تعالیٰ څخه هر مخلوق ته چې نفع ورباندی واخلی اودکله حلال وب کله حرام نوخپل مداعی ثابت کړه چې حرام رزق دی اودا تعريف درزق چې وشوتردی دابهتر تعريف دی چې وايی الرزق بمايتغذابه الحيوان لخلوه عن الاضافة الی لله ځکه په دی ثانی کی نسبت صراحت الله ته نشته ځکه په مفهوم درزق دانسبت معتبردی نوتکراردنسبت نشته اوپه مخکينی کی تکراردنسبت ووموع انه معتبرفی مفهوم رزق اوس رد کوی په معتزله وباندی وعندالمعتزله الحرام ليس برزق لانهم فسروه يعنی دوی تعريف په رزق حرام نه

صادقیږی ځکه چه کله دوی تفسیررزق په مملوک سره کړی چی مجعول په معنادملک اوجاعل الله تعالی دی نو داتفسیر مشتمل په اضافت الله ته دی چی خوری به یی مالک اوحرام خومملوک آکل نه وی نو رزق نه دی اوکله تفسیربمالایمنع فی الشرع من الانتفاع به سره کوی یعنی چی شرع یی له نفعی سړی نه منع کوی اوله حرامو څخه خوشروع سړی بندوی نوله دی وجهه وایی وذالک لایکون الاحلالاً الخ اودانه دی مگرحلال اوس ردکوی په تفسیر د معتزله وو په دشان چه ستاسو تفسیرباطل دی ځکه چه شامل نه دی خپلوافرادوته هغه باطل وی نتیجه نوستاسوتفسیریعنی تعریف هم باطل شوځکه چی بناء په اول تفسیرد الازمیږی چی نه دی شی هغه چی دواړه یی خوری رزق ځکه چه مذکورپه تعریف کی لفظ دمالک اومملوک ذکردی اوپه دی کی شک نشته چی ددوابوملک نه وی نوی لری باید دواب مرزوقین نشی اونه مرزوقیت یی باطل دی هم لغتاً اوهم شرعاً اوهم عرفاً لوجهه دی قول دی دالله تعالی ومامن دابة فی الارض الاعلی الله رزقها اوردیی په دواړو تعریفونو دمعتزلوو په دی قول سره وکولوویلزم علی کلا الوجهین دی تعرفین النعتزله یعنی لازمیږی په دواړو تفسیرودمعتزله وو داخبره چی څوک وخوری حرام اوأبنودشی عمریی اوحلال یی دسره خوړلی نه وی دامعناچی یرزق نه دی ورکړی دغه حرام خوړونکی ته الله بلکه اوداخبره خوباطله ده له دووجهو اول اجماع سلف څخه آیت کریمه دی ومامن دابت فی الارض الاعلی الله رزقها اوبل داچی چاچی حرام وخوړل اوعمر بنه شواونه دی خوړلی خپل مملوک نودی باقی پاتی شوبغیر درزق بناء په تعریف ثانی اوأساس ددی اختلاف هغه داچی حرام رزق دی زمونږ په نزداودمعتزلوو په نزدنه دی اوعلاوه دلیل ذاوایی چی اضافت الله تعالی ته معتبردی په معنادرزق کی اوشان دادی چی نشته رازق مگر یوالله اوس اضافت الیلله معتبرة فی معنی الرزق وانه لارزق الاالله ددواړه یومطلب دی خوداثانی مشهوردی وعل ی ان العبد یستحق الذم فی الدنیاالخ اوبناء په دی چی عبد مستحق الذم دی په دنیا کی اومستحق العقاب دی فی الآخرت په خوړلودحرامواوبناء په دی چی هغه شی چی وی منسوب الله ته هغه نه وی قبیح اومرتکب یی نه وی مستحق ذم اوعقاب نودادی مقدمی دی اول داچی رزق مضاف دی الله تعالی ته فقط دوهم داچی خوړونکی رزق حرام معذب دی دریم چی دهرشی چی نسبت اواضافت کیږی الله ته په هغه عذاب نشته یعنی په دغه دریومقدموثابتیږی چی حرام رزق نه دی والجواب ان ذالک لسوء الخ سره جواب کوی

یعنی ذم او بہ دی او عذاب چی ثابت دی پہ خوړلو دحراموځکہ چہ کسب پہ اسبابو ممنوعو سرہ کړی نو قبیح لوجہہ د کسب د کاسب دہ او کامیاب خوښہ دی یعنی خلاصہ داچی اسوق حسن دی او مسوقبیح دہ لکہ چی مونږ ثابت کړیوہ چی ارادہ داللہ پہ کفرد کافرحسن دہ خو مراد قبیح دی قولہ وکل یستوفی او هریوہ شخہ یی خپلہ برخہ پورہ اُخستی دہ نفسیہ هم د حلال شخہ هم د حرام شخہ نو چی کلہ مرشی باقی نہ پاتہ کیږی لہ رزق شخہ یی شی لحصول التغذی بهما ای بالحلال والحرام جمیعاً نو معلومہ شوہ چی حرام رزق دی قولہ ولا یتصور یعنی ممکنہ نہ دہ چی دوی نہ خوری انسان خپل رزق او یادہ وخوری غیرہ د خپل رزق شخہ نو استدال و نیولو شارح پہ تحقیق هغہ چی اندازہ کړی اللہ غذا لپارہ دہ شخص هغہ بل سوک نہ شی خوړی یعنی رزق پہ معنادی دغذا لپارہ دشخص منع دہ چی بل څوک یی وخوری او هرچی دی پہ معنادملک لکہ ځرنگہ چی دہ دامعنا درزق پہ نزد معتزلہ وو فلا یمتنع نو نہ دہ ممتنع داچی نہ بہ خوری انسان رزق یی او یا بہ خوری غیرہ د خپل رزق شخہ د بل چا رزق یعنی د بل چا رزق هم نشی خوړی.

بحث دهدایت

اوس بحث د هدایت او ضلالت شروع کیږی د هدایت نہ بحث میرزاهد کړی لکن دلتہ بہ یی قدر ضرورت وکوو دلتہ دوہ مذهبہ دی یو مذهب د أهل سنت والجماعت دی چی هدایت او ضلالت منسوب دی اللہ تعالی تہ لکہ داقول داللہ تعالی شو <u>یضل من یشاء ویهدی من یشاء</u> معنا یی دادہ چی اللہ څوک گمراہ کوی چہ ارادہ یی ورتہ وشی او چا تہ هدایت کوی چی ارادہ یی ورتہ وشی یعنی اللہ تعالی خلق اطاعت کوی او هم خلق د معصیت یعنی خلق د هرشی استناد اللہ تہ دی دوهم مذهب د معتزلو دی دوی وایی چی خلق طاعت دامنافی دی د مستحق والی د ثواب سرہ او همدارنگہ خلق د معصیت دامنافی دی د مستحق کیدو د عذاب سرہ نو لہ دی وجهہ یی تعریف کړی د هدایت پہ لا ښونہ د صواب سرہ او ضلال تعریف یی پہ بیدا کولو د عبد سرہ د گمراهی کړی دی پہ عربی ژبہ تعریف داسی دی والاضلال بوجدانہ العبد ضالاً نو شارح رد پری وکړی او مختارہ یی کړو مسلک داهل سنت قولہ تعالی واللہ یضل من یشاء ویهدی من یشاء بمعنی خلق ضلالت نو دا معنا داضلال شوہ او پہ معنا د خلق الاهتداء دا معنا د هدایت دہ عند اهل سنت والجماعت قولہ لانہ هو الخالق وجدہ یعنی اللہ تعالی خالق دی د هرشی نو شول افعال د عبادو ټول مخلوق هغہ کہ طاعات دی

که معصیات دی اوس شارح فائده دتقیدبیان وی چی تقیدداضلال اوهدایت شوی په
مشیئت سره یعنی یهدی من یشاءالخ دااشاره ده د دی خبری ته چی نه دی مراد په هدایت
سره بیان دطریق لکه ځرنګه چی دی ته ذهاب کړی معتزله ووځکه بیان دطریقی عام دی
ضالینو ته هم دی لکه مهتدینو ته چی دی داخوموداسی عادی متن روان کړی وی لکن دلته
بایدووایوچی یوهدایت موصله دی اوبل هدایت علی مایوصله اوبحث په فرق بین
الهدایتین کی نوهدایت موصله کی وصول شرط دی یعنی حق ته به حتماً یامطلوب ته به
حتماًوصل کیږی اوهدایت علی مایوصله کی ضروری نه ده چی حتماًبه وصل کیږی یعنی
کله به وصل کیږی کله نه دوهم فرق یی دادی چی په هدایت موصله کی هادی صفت
دهدایت کوونکی دی اوپه علی مایوصله کی هادی صفت دی لاری اوطریق دی اودریم فرق
دادی چی هدایت موصوله الله پوری خاص دی اوعلی مایوصله بیااسبابو ته نسبت کیږی
اوس بعضی کتابونه لیکی چی هدایت موصوله دمعتزله وو مذهب دی اوعلی مایوصله
داهل سنت مذهب دی اوجدیدیه دمیرشرح بالعکس لیکلی اولکن دی ځای کی تحقیق
دادی چی هدایت موصوله د اکثرو معتزله وومذهب دی بعضی اهل سنت هم ورسره دی
اوعلی یوصله مذهب د اکثرو اهل سنت مذهب دی لکن بعضی معتزله ورسره دی داتحقیق
دمیرزاهد د حاشیه اوبحرمارتونګی هم ویلی نوقرآن هدایت کوی نبی ﷺ یی کوی لکن
علی مایوصله اوس اعتراضات پر ی وکړی چی ای معتزله ووستاسومذهب باطل دی ځکه
چی تاسوهدایت علی مایوصله قول کوی نوستاسومذهب منقوض دی په قرآن
صغرااوهرشی چی منقوض وی په قرآن کبری نتیجه ستاسومذهب هم باطل دی اوس کبری
بدهی ده دلیل نه غواړی په ملنګ باندی قلنګ نشته اوصغری نظری دی دلیل یی داقول
دالله تعالی دی انک لاتهدی من احببت ای پیغمبره ته هدایت نشی کولی اودلته هدایت
غیر دالله ته منسوب دی نودامعنا چی ته هدایت علی مایوصله نشی کوی قلناچی دلته نفیه
دهدایت موصوله شویدی دهدایت علی مایوصله نه ده شوی دهدایت علی مایوصله لپاره
انبیاء علیهم السلام رالیږل شویدی اوس بیا عتراض دی فانقل چی تاوویل چی دهدایت
نیت چی الله ته وشی مراد ته نه هدایت موصله دی اودامذهب داهل سنت اکثراً داهم باطل دی
ځکه چه منقوص دی په کتاب الله و کلماهذاشانه فهوباطل نودامذهب هم باطل اوبیاکبر
دبدهی ده دلیل نه غواړی اوس داخبره چی دامنقوض دی په قرآن ځکه چه الله تعالی فرمائی

وأماثمودفهدیناهم فستحب الاعمی علی الهداء نودلته نیت دهدایت الله ته شوی باید
ستاپه قاعده هدایت موصوله مرادشی اوکله دی څکه چه که هدایت موصوله مرادشی
نوعمیه بعدالهدایت ثوک نه مختاروی قلنادلته هم هدایت علی ماموپوصله مرادی څکه
چه معنایی داسی کوی واماثمودفهدیناهم ای فارسلناالیهم اسباب الهدایت نوهدایت علی
مایوصله مرادشوفلایردمایردوقوله نعم قدیضاف الهدایت الی نبی ﷺ الخ هوکله وخت
نسبت دهدایت نبی ته کیږی لکه څرنګه چی قرآن ته کیږی نودانسبت سبب ته دی
یاداضلال شیطان ته کیږی لکه لاغوینهم اجمعین کی چی نیت شیطان څانته کوی
یاأصناموته لکه په رب لنهن اضللن کثیرأمن الناس هرکله چی په دی هدایت کی اقواله
مختلف ووبین الاشاعره اومعتزله نواوس یی بیان کوی قوله ثم المذکور فی کلام المشایخ
من الاشاعره چی هدایت عندناعبارت دی له خلق داهتداء څخه یعنی طاعت څخه اوس
اعتراض دی پری چی په مثل دهداه الله فلم یهدنودلته نیت الله ته شوی دهدایت نوفلم
یهدی نوویه کارباید یهدی وی قلنادلته هم مجازی دی دارائت طریق څخه نوهداه الله
یعنی لاربی وروښودفلم یهدی نومجازی شووقوله الدعوة الی الاهتداءداتول ذکرد مسبب
مرادورڅخه سبب دی دلالت لراتت دعوة دادی أسبابودهدایت څخه دی نوپه نزدمعتزله وو
هدایت عبارت دی دبیان دالصواب څخه یعنی حق قوله وهوباطل لقوله تعالی انک
لاتهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاءالخ یعنی (هو)داضمیرراجع دی مسلک
معتزله باطل دی لوجهه ددی قول دالله تعالی څخه چی بلی ﷺ ته وایی چی ته هدایت نشی
کولی اوداڅکه باطل دی چی نبی ﷺ خوراغلی وودپاره دبیان الحق نومسلک دمعتزله
ووباطل شولکن له دی څخه مونږجواب کړی ووچی دلته نفیه د هدایت موصوله ده نه دی
علی مایوصله والمشهوران الهدایت عندالمعتزله عبارت دی له دلالت موصوله څخه الی
المطلوب مراد ایصال بالفعل دی وعندناهدایت عبارت دی له دلالت علی مایوصل څخه الی
المطلوب لکن ددی ځای تحقیق مونږذکرکړو مخکی الکلام په دی کیدی چی نه دی واجب
په الله شئ دلته دوه مذهب دی یوداهلسنت هغه وایی نه دی واجب علی لله شئ اودوهم مذهب
معتزله وودی هغه وایی ماهوالاصلح په اله تعالی واجب دی نومصنف ردپری کوی
وماهوالأصلح للعبدفلیس بواجب علی لله جلاف ثابت دی معتزله ووته اواستدلال نیولی
شارح په دی قول والالماخلق الکافرالفقیرالمعذب الخ نوکه ماهوالاصلح واجب وی په الله

نو کافر به په دنیا کی فقیرنه وی او په آخرت کی به معذب نه وی به بالخلود نارسره ځکه چه د کافرلپاره په کفرسره ملازم شوعدم الصلح دائماً چی عذاب دی نودد غه اجل کافرلپاره ماهوالاصلح خوداوه چی پیدا کړیی وی بیاپی طفل وژلی وی اویا یی سلب العقل کړی وی مخکی ترتلیفوځکه چه داورځخه به محفوظ وی دائماً اوس بل دلیل وایی په دی چی ماهوالاصلح واجب پرالله نه دی قوله ولما کان له تعالی اتنان علی العباد یعنی ماهوالاصلح واجب نه دی پر الله ولی کوی لما کان له الله امتنان علی العبادلکن تالی باطل فلمقدم مثله هرچه وجهه د ملازمه ده که چیری ماهوالاصلح پری واجب وی بیا په أدادواجب خوپرموږ احسان او من دالله تعالی نه صحیح کیدی ځکه چه احسان تاوالمنته داوی په تبرعاتوکی نه په أدادواجب کی اوالله تعالی خوداسی فرمائی بل لله یمنکم علیکم ان هداکم للایمان بلکه الله احسان وکړوپه تاسوددی خبرېچی هدایت یی درته وکړوایمان ته قوله واستحقاق شکرفی الهدایه وافاضة انواع الخیرلکونها الخ داواستحقاق عطف دی په امتنات باند ی یعنی استحقاق دشکرپه هدایت اواضافت ده عطایاؤکقیراوانواع الخیرات لوجهه دهدایت اوافاضه ځخه ده نه دتچی داأداده واجب اودماهوالاصلح ده په چی مونږیی دشکرنه کولوقوله لما کان امتنانه اوهرکله چی وو احسان دالله اوفضل یی په نبی ﷺفوق یم امتنانه علی ابی جهل الخ دابل دلیل دی چی ما هوالاصلح په الله واجب نه دی والافیلزم عدم فوقیت امتنان نبی ﷺعلی أبی جهل لکن تالی باطل فلمقدم مثله وجهه دملازمه یی داعبارت دی قوله اذفعل بکل منهما الخ ځکه چه فعل د الله په هرواحدپوری یعنی ترامتنام نبی ﷺاوابوجهل کذاب پوره داغایه یی مقدره ده دالله ده اوماهوالاصلح دالله تعالی ځخه دی اودمعتزله وومذهب خوداووچی هرشی چی مقدر کړی الله له ماهوالاصلح ځخه هغه په الله واجب دی نولازم شوی فوقیت دامتنام نبی ﷺ په ابوجهل نوداخوباطله وه نومذهب دمعتزله وو هم باطل شو دابل رددی په مذهب دمعتزله وو هرکله چی وو سوال دساتنی له کناهونوځخه او توفیق په طاعاتواولری کول دسختنی اورسول دأسانی په قحطی اوآسانی کی یومعنا وه ځکه یومعناده ځکه چه ثابت دی سوال له دغوأمورد الله تعالی ځخه په أحادیث صحیحه وو حتی چی دبعصی ددغوأموریعنی تعلیم دسوال یی په قرآن کی راغلی قوله لان مالم یعله الله فی حق کل واحد فهومفسدة له یجب علی لله ترکهاځکه که الله فعل ونه کوی ددغه مذکوره ووتوفیق په طاعت اوکشف البلاء اوکثیرة رخاء ځخه عبارت دی په حق

دهرواحدله عبادوځخه نودمفسد یعنی محل دفسادضد دمصلحت دی له یجب علی الله ترکها دی لپاره دهرواحددعبادوځخه واجب په الله یی ترک بناء په أصولودمعتزله وواوس نحوی خبرددی عبارت چی وابسط فی الخصب ورخاء معناً الخ نودفی کلمه متعلق ده تربسط پوری نومعنی یی کثرةالخصب اورخاء شوه او د معنیً کلمه اسم دکان کلمه دی چی په ولماکان اُمتنانه الخ کی ذکردی قوله ولمابقی دلیل فی قدرة لله تعالی بالنسبة المصالح العبادشئ دابل دلیل لپاره په بطلان د مذهب دمعتزله وو وایی خواول به دنحوی خبره ذکرکړوچی شئ کلمه دولما بقی یعنی بقّی فاعل دی نوترجمه داشوه چی نه ده باقی په قدرة دالله کی په نسیب مصالح العباد ته هیڅ شی اذقدأتی بالواجب ځکه چه په جمیع مایجب علی الواجب یعنی الله راتگ کړی ځکه چه که په جمیع ماوجب علی الله الله اتیان ونه کړی نوفلزم ترک الواجب نوځکه به په ټولواتیان کوی اوچی په ټولوهغه أمورواتیان وکړی چی ماهو الاصلح دی اوواجب یی گنی معتزله په الله نوبیاخومقدورات والله متناهی گرځی او مقورات متناهی گرځول محال دی نودامذهب دمعتزله وو شومحال لره اومحال باطل وی اومتلزم الی الباطل باطل وی نومذهب المعتزله هم باطل شوقوله ولعمری ان مفاسدهذاالخ اوشارح وایی چی قسم دوی په واهب عمری یاخالق عمری چی مفاسده ددغه قاعد دمعتزله وو ډیردی چی وجوب دماهوالاصلح العبد په الله واجب گنی فانقیل چی دولعمری کلمه سره دی ولی تقدیراً دواهب یاخالق مقدرکړوقلناله دفع الاعتراض چی من أقسم بغیر الله فقداشرک ځوک چی بغیردالله تعالی ځخه قسم وخوری هغه مشرک دی نوځکه موتقدیر راوړستلوفانقیل چی ولی نه ورسره ذکر کوی قلنادارنگه مختصرعبادی داله عاداتو دعلماء پخوانیوځخه دی نوفلایرد مایردځکه چه دعلماءمراد همدغه دی اوس هغه ځنی دمفاسدودی معتزله وو ذکرکوی یوداچی نه دی وی همیشه کافر په اوردجهنم کی ځکه چه ماهوالاصلح خروج الکافردی له اورځخه بل داچی باید نیکوکوونکی شخص زرمړنشی لپاره ددی چی زیادة شی نیکی یی ځکه چه زیادت دنکیوصاهوالاصلح دی دپاره دعبد محسن اوبل داچی عاصی بایدزرمړشی اوبل داچی الله تعالی بایدابلیس نه وی پیداکړی ځکه چه دابلیس مبدءشرده نودغه أباطیل دمعتزله وورپر مذهب بناکیږی اوس به دومره وواییوچی الله تعالی داسی شان فی القرآن بیان دی چی ژباړه یی داده چی دالله ځخه به سوال نه کیږی اوالله به دهرشی سوال کوی ځکه چه الله خالق دی اومونږمخلوق یواوترڅو دی ځای

علاوه د مسلم الثبوت حاشیه لیکی چی خلق دی الله تعالیٰ أشیاو ولره په څلور قسمه دی اول شرفقط دوهم خیرفقط دریم شراوخیردواړه لکن شرغالب څلورم شرخیردواړه لکن خیرغالب دغه څلورم قسم الله تعالیٰ پیداکوی ځکه چه حکمت خلق په دغه سره متحقق کیږی اوبیاوایی چی دابلیس په خلق کښی هم خیرغالب دی په شرباندی ځکه چه دأبلیس په عدم اطاعت سره انسان جنت ته ځی اوس په وذالک لقطورنظرهم سره ردیری کوی داکثرة دظهوردمفاسدوددوی لوجهه دکوتاهی دنظرددوی څخه وو په معرف الهی ووکی وماقدر الله حق قدرهم دالله ﷻ خیل مایلق شان او صفات دی نومعتزله ووثبوت دقیاس دغایب کړی چی الله ﷻ دی یعنی زمونږ د نظر غایب په شاهد فی طبائعهم باندی.

قوله فی ذالک ان ترک الاصلح یکون بخلا

اومعتزله ووخپل باطل دلیل اظهار داسی کړیدی فی ذالک یعنی په وجوب الاصلح کی چی ترک الاصلح کیږی بخل اویاجهل په واجب کی ځکه چه ترک وماهو الاصلح للعبدبه سره له علم الله تعالیٰ کوی نوبخل شواویابه بغیروعلم څخه کوی نوجهل شونعوذبالله تعالیٰ قوله وجوابه ان منع مایکون حق المانع الخ دااسم دان کلمه شواویکون محض عدل وحکمتداخبردان دی یعنی منعه دماهوالاصلح للعبدلکه طاعت حق دمانع دی چی الله تعالیٰ دی قوله وللحال انه قدثبت باالادلة قتطعیة که مه الخ داکه مه فاعل دثبت دی نوترجمه داشوه چی ثابت کړکرم دالله اوحکمت یی اوعلم یی په عواقب دامورچی دأمرخیردی اوکه شرنودا دی په خالص عدل اوحکمت یی نداچی داپه الله تعالیٰ واجب وولکه معتزله چی وایی یعنی منع هم عین عدل دی ځکه چه کله دیوه شخص یوشی حق وی اوبل شخص ته یی نه ورکوی ځکه چه دبل حق پکښی نشته نونه ورکړه عدل دی نه جهل دی نه بخل اواوس په مابین دممکنینوکی چی نه جهل شونه بخل نوبین الواجب الخالق وبین الممکن الخلوق خوپه طریقه اولی سره نه لازمیږی جهل اوبخل کمالایخفٰی قوله لیت شعری الخ یعنی کاش چی زماعلم دوی ته حاصل وای خوندی ورته حاصل داتعریض شوپرمعتزله ووقوله مامعنی وجوب شی علی الله الخ یعنی څه شی دی معنادوجوب دشی په الله یعنی نه دصحیح ځکه نه ده معنااستحقاق ذم په دنیاکی اومستحق دی عذاب په آخرت کی ځکه په ترک الواجب خوهمداقباحت نه لازمیږی اوداخبره خوواضح ده ځکه الله تعالیٰ منزه دی لری څخه یعنی له ذم فی الدنیاوعذاب فی الآخرت څخه وقوله ولالزوم صدوره الخ اونه لازمیږی

صدور د ماهو الاصح د الله څخه په داسې طريقه سره چې نه وي قادر الله يې په ترک سره يعنې صدور د ماهو الاصلح استراري نه دي چې بيا مستلزم شي داترک محال لره چې هغه محال عبارت دی له جهل اوسفاهت اوعبث اوبخل يا ددې په مثل له نه قائص څخه قوله لانه ځکه چه که مورږحمل کړو وجوب پردی معنی دارفضٌ لقاعدة الاختيار داترک دی دپاره د قاعدد اختيار ځکه چه نه قدرة په ترک د فعل دا اضطرار ثابت وی او الله منزه دی له اضطراره څخه اوحال داچه دوجوب لپاره دوه معناوی دی اول معنايې داده مااستحق تاکه الذم والعذاب اوبل معنايې داده چې قدرېي نه وي په نه کولو د فعل سره اودواړه معناوی نه دی صحيح په وجوب على الله د ماهو الاصلح للعبد کی قوله وميل الى الفلسفة الظاهرة العوارى يعنې ميلان يې کړی هغه فلسفته چې ظاهر دی عيب يې نو قوله کول په ايجاب اوضطرار مذهب د فلاسفه وودی اودا باطل مذهب دی په اجماع اهل حق سره

تمت بالخير يا الله ته داشرح قبوله کړی په قبول حسن سره اوته نفعه په ورسوی اهل علمو ته اوته مقبول عند العلماء وګرځوی يا الله تعالى داشرح ماته زما والدينو ته زما اوستاذانو ته سبب د مغفرت وګرځوی.

آمين يارب العالمين

مننه

د اسلام ستر لارښود حضرت محمد ﷺ فرمايي :من لم يشكرالناس لم يشكرالله (الحديث)يعني څوک چې د الله تعالى د مخلوق شكر ونه كړي د الله جلّ جلاله شكر هم نه كوي .

نو بناء چې ددې شرح په رابطه زما سره كومومحترمو ملګرو مرسته كړې ده زه د ټولو مننددوى يم زما سره يې زيات كومک كړى دى .

لكه مولوى عبدالغنى (ساجد) صاحب په كمپيوټر وليكله ، قارى سميع الله راشد صاحب راسره مرسته كړې ده او احسان الله چې د مولوى صاحب محمد صابر معتصم زوى دى هم په كمپيوټرى ليكنه كې راسره مرسته كړې ده عبدالمنان صاحب او عبدالفتاح هم په كمپيوټرى ليكنه كې راسره مرسته كړې ده دا دواړه د مولوى عبدالغنى ساجد صاحب وروڼه دى .

او د شرح په نظر ثانى په ليكنه او د پښتو ژبې د قوانينو په رعايت كولو كښې قدرمن عالم الدين فضيلت شيخ مولوى رحمت الله كاكازاده صاحب راسره ډيره مرسته كړې ده كاكازاده صاحب ښه تكړه عالم او خوش اخلاقه شخصيت دى د افغانستان څخه چې څوک د تداوى لپاره راشي نو په كراچۍ كې د اكثرو رهنمايي ډاكترانو ته هم ددوى په غاړه وى، او د شپې تيرولو ځاى يې هم د كاكازاده صاحب مهمان خانه وى الله تعالى دې اجرور كړي .

او محترم مولوى اسماعيل سعيد صاحب هم زيات مرسته راسره كړيده .

اگر خدمت نميايد زدستم

دعايت ميكنم هرجا كه هستم

دایضاح العمری علی شرح العقائد النسفی

فهرست (لړلیک)

ستاسو د دعاوو په هیله:
مولوي عبدالديان «حليم» ولايت زابل ولسوالي نوبهار
موبايل نمبر:
۰۳۴۴۸۰۱۹۷۸۷